کتابخانه شخصی حسین کی استوان طهرانی
شماره ۱۰/۱۱ محل نام کتاب علم اخلاق

۱۹ /۵/ ۱۳۸۳

میکرو فیلم تهیه شد

رساله در حجر واحد شماره عمومی — اصول — لب اللباب شماره
محمد صادق تجویدی

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب: رساله در اخلاق
مصنف: ...
مؤلف: حاج ملا محمد جعفر استرآبادی
خطی — چاپی
سال چاپ یا تحریر: رمضان ۱۲۵۸ — عدد اوراق: ۶۶
جزء کتب: اخلاق — شماره خصوصی
شماره عمومی: ۱۲۹۰۹ — شماره قبض
واقف: حسین کی استوان — تاریخ وقف: آبان ۱۳۴۸
طول: ۲۱/۳ — عرض: ۱۶/۳ — شماره صفحات

کتابخانه حسینیه ارشاد
شماره دفتر: ۳۳۷
تاریخ

کتابخانه شخصی حسین کی استوان طهرانی
شماره ۱۱۰ / محل [illegible] نام کتاب [illegible]

۱۹ /۵/ ۱۳۸۲

میکروفیلم تهیه شد

دفتر کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بقلم شادروان حسین کی استوان

شماره [illegible]
تاریخ

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنام شادروان حسین کی استوان

[illegible]

[illegible]

هو الخلاق ذو القوة المتين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة على نبيه محمد و آله
وبعد فهذا مختصر في علم الاخلاق تبتنه على اربع
مقالات المقالة الاولى في النظري منه الخلق
ملكة يصدر عنها الافعال النفسانية بسهولة من غير روية
ويمكن تغيير بالتجربة ولورود الشرع وباتفاق
العقلاء و تختلف الاستعدادات فيه وبحسب الامزجة
وقوى النفس ثلاث النطق فاعتدالها الحكمة وافراطها
الجربزة وتفريطها الغباوة والغضب فاعتدالها
الشجاعة وافراطها التهور وتفريطها الجبن والشهوة
فاعتدالها العفة وافراطها الفجور وتفريطها
الجمود والفضائل هي الاوساط فهي ثلاثة والاطراف
رذائل فهي ستة هذه بحسب الكمية ومنها رداءة كيفية
اما في الحكمة فكمن يعلم بالمجاراة العلماء ومماراة السفهاء
واما في الشجاعة فكمن يما بها للصيت والغنيمة
في العفة فكمن ترك اللذة وليقصد اعتياض اكثر منها

في الآخرة او الجاه في الدنيا وانما هي فضائل وان لم
يشبها غرض وصدرت بلا روية لانها خير وكمال
ثم لكل فضيلة شعب فللحكمة سبعة صفاء الذهن
واستعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تشويش
جودة الفهم صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم
الذكاء سرعة اقتداح النتائج حسن التصور البحث
عن الاشياء بقدر ما هي عليه سهولة التعلم قوة النفس
على درك المطلوب بلا زيادة سعي الحفظ ضبط الصور
المدركة الذكر استحضار المحفوظات وللشجاعة
احد عشر كبر النفس استحقار اليسار والفقر والكبر
والصغار عظم الهمة عدم المبالاة لسعادة الدنيا
وشقاوتها الصبر مقاومة الالام والاهوال
عدم الجزع عند المخاوف الحلم الطمأنينة عند سورة
الغضب السكون الثبات في الخصومات والحروب
التواضع استعظام ذوي الفضائل ممن دونه في
المال والجاه الشهامة الحرص على ما يوجب الذكر
الجميل من العظائم الاحتمال اتعاب النفس
في الحسنات الحمية المحافظة على الحرم والدين
من التهمة الرقة عن التأذي بلحوق الغير وللعفة

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی مرحوم شادروان حسین کی استوان

احد عشرة الحياء انحصار النفس خوف ارتكاب
القبائح الصبر حبس النفس عن متابعة الهوى الدعة
السكون عند هيجان الشهوة النزاهة اكتساب
المال عن غير المهانة ولا ظلم وانفاقه فى المصارف
الحميدة القناعة الاقتصار على الكفاف الوقار التانى فى
التوجه نحو المطالب الرفق حسن الانقياد لما
يؤدى الى الجميل حسن السمت محبة ما يكمل النفس الورع
ملازمة الاعمال الجميلة الانتظام تقدير الامور
وترتيبها بحسب المصالح السخاء اعطاء
ما ينبغى لمن ينبغى وهذا تحته ستة انواع
الكرم الاعطاء بالسهولة وطيب النفس الايثار
ان يكون الاعطاء مع الكف عن حاجته
النبل ان يكون مع السرور المواصلة ان يكون مشاركة
الاصدقاء السماحة بذل ما لا يجب تفضلا المسامحة
ترك ما لا يجب تنزها والعدالة اسم يجمع ساير الفضايل
وتحتها شعب الصداقة محبة صادقة لا يشوبها غرض
بحيث يريد له ما يريد لنفسه ويؤثره على نفسه
فى الخيرات الالفة اتفاق الاراء فى المعاونة
على تدبير المعاش الوفاء ملازمة طريق المواساة

التعنة

محافظة عهود الخلطاء التودد طلب مودة الاكفاء
بما يوجب ذلك المكافاة مقابلة الاحسان بمثله او
زيادة حسن الشركة رعاية العدل فى المعاملات حسن
القضاء ترك الندم والمن فى المجازاة صلة الرحم
مشاركة ذوى القرابة فى الخيرات الشفقة صرف الهمة
الى ازالة المكروه عن الناس الاصلاح التوسط بين
الناس فى الخصومات بما يدفعها التوكل ترك السعى فيما
لا يسعه قدرة البشر التسليم الانقياد لامر الله وترك
الاعتراض فيما لا يلايم الرضا طيبة النفس بما يصيبه ويفوته
مع عدم التغير العبادة تعظيم الله واهله
وامتثال اوامره المقالة الثانية فى حفظ
الاخلاق واكتسابها من حصل له فضيلة بحسب او طبع
فليحفظها بملازمة اهلها وعدم صحبة الاشرار واياه
والاسترسال فى الملاهى والمزاح والمراء وكثير فضه
بوظائف عملية وفكرية فليذكر جلالة ودواعه وصفاته
وحقارة الدنيا وزوالها ونكدها ويختار من اصدقاء
الصدق من ينبهه على عيبه ويتفحص قول اعدائه فيه و
يعلم منه عيوبه فيتركها فى معايب الناس فيجتنبها
وان رآى فتورا اطوعها بالرياضات الصعبة ومن

ويظهر صح

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنام شادروان حسین کی استوان

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنام شادروان حسین کی استوان

حصل له مرض فليعالجه بارتكاب الفضيلة المقابلة له ثم التعنيف
ثم الرذيلة وليحتط حتى لا يتجاوز الى الطرف الآخر
ثم الرياضات الشاقة ولنذكر امراضا جزئية يكثر وقوعها
مع علاجها الحيرة وسببها تعارض الادلة وعلاجها
ممارسة القوانين العقلية والجهل البسيط اصحابه كالانعام
لفقدهم ما به يمتاز الانسان عنها بل هم اضل لتوجهها نحو
كمالاتها ويعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصانه عند محاورتهم
والجهل المركب ان قبل العلاج فبملازمة الرياضات ليطعم لذة
اليقين ثم التنبيه على مقدمة مقدمة بالتدريج والغضب
بنفي اسبابه وهي العجب والتكبر وهما يدعو ممن جرى مجرى
الهواء مرتين وهو ميت غدا ومحتاج الى ابناء جنسه
والافتخار [illegible] بالفضيلة الغير وبمعرفة قلة
اعتباره بالسفر بحيث لا يعرف والمراء واللجاج وهما
قاطعان للنظام والمزاح والاستهزاء وهما مع قلة
الفائدة مسلبة للبهاء مجلبة للاعداء قاطع للنظام
ومن عجز عن الاقتصاد في المزاح فليتركه والغدر والضيم
وهما لمتاع الدنيا وهو قليل وليفرضه من غيره معه ليعرف
قبحه وطلب ما يتنافس فيه من الجواهر ومع حقارتها يكثر
العدو ولا يغني عند الحاجة شيئا والعتيت لكن لم تبق لها

الا بكراهة عند الله

واما الغضب لعدم الاحتياج فضعيف لستر العقل
بدخانه المظلم وكل ما قرب منه يكون كالوقود له وربما
ينفع تغيير الهيئة وشرب الماء البارد والنوم وقد
يكون من الشهوة او امتنعت وربما دات كيفية
حتى تشتم البهائم والجمادات ومشاهدة هذه الافعال
واستهجانها عن غيره تنبهه على قبحها والجبن تبعه
الذل والاختلال وانهتاك الحرمة وعلاجه الخوض
في المخاوف والاقدام على المعاطب وذكر وجوب
الموت والخوف بتركه سببه ان امكن والا فالتوطين
والحرص ليتفكر في مشاركة الحيوانات وقلة لذتها
وقصر مدتها وخساسة المطلب واستخراج حكمة
القوة الشهوية واجالة الرأي عند تسويلات النفس
نافعة والاشتغال بالعمليات وغيرها مما يلهي عنها والاجتناب
عما يغريها والبطالة مقتضاها هلاك النفس وهي تشبه
بالجماد وابطال الحكمة فليجالس ارباب الجد ويتأمل آثاره
ويستمع حكاياتهم ومذمة اهل الكسل وسوء عاقبتهم وما
يجره البطالة من الاشتغال بما لا يعني والحزن منشاؤه
توقع حصول جميع المطالب وبقائها وهو جهل
فليتوجه الى الباقيات الصالحات والحسد منشاؤه

الحرص والجهل بان استيعاب جميع الخيرات ممتنع واثره
الحزن الدائم وثمرته ما بين العلماء اذ حظ واحد
لا يتوقف على حرمان الآخر والغبطة طلب حصول
الخير له مع عدم الزوال عن الغير وهي في الاخروية
محمودة وفي الدنيوية حرص وطمع فلا ينشا من
الحرص والبطالة والجهل بحكمة الله في الحاجة الى
التعاون والحقد يزول بتصور الاخوة الحقيقية
والكذب وهو تعمد عدم النطق لافادته اعتقادا
غير حق وربما جلب مضار فليتذكر تبعاته من المذلة
وعدم الاعتماد والاستخفاف ومنه ومن
العجب ينشا الصلف ومنه النفاق ٥

المقالة الثالثة في سياسة المنزل

والنظر في امور اربعة الاول المال والنظر في الدخل
والحفظ والخرج اما الدخل فمما يتعلق بالتدبير التجارة
والصناعة والقناعة ادوم واقل آفة ويجب فيه
مراعاة العدل والمروة واما الحفظ فبكون الخرج
اقل من الدخل بلا تقتير وبالاستثمار والمتمول
يقسم امواله بين نقد ومتاع وعقار للاحتياط
واما الخرج فما كان في سبيل الله فليجتنب الكراهة

والمنّ والاذى والرياء وليخص من يكتم فقره
وما كان في مروة والتعجيل والسر والتحقير والمواصلة
واختيار المصنع وما كان للضرورة من دفع سفيه
او جلب نفع فالاقتصار على الضرورة واما ما كان للحاجة
فالاقتصاد والميل الى السرف الثاني
وهو ما بين الاسراف والتقتير
الزوج ليطلب بالتاهل النسل ونظام المنزل لا
مجرد الشهوة والعقل والعفة والحياء لا بد منها
وان زاد النسب والجمال والمال فالاولى واما الجمال
المفرط فلا لكثرة طلابهن وضعف عقولهن وكذا
مجرد المال ثم يجب القاء الهيبة في نفسها باظهار
الفضائل وستر العيوب وقلة الانبساط و
تزيينها بما يناسب ومشاورتها في الجزئيات
وتحكيمها في المنزل واكرام اقاربها ودفع الغيرة
وشغل خاطرها بامور المنزل وليجتنب فرط محبتها
وان ابتلي به فليستره ولا يطلعها على اسراره ولا
يشاورها في الكليات ويستر عنها مقدار ماله و
يجنبها الملاهي ومجالسة العجائز وعلى النساء
العفة واظهار الكفاية والخشية وحسن التبعل
ومن احس منها بفساد فليترك الثالثة

الخدم وهم كالاعضاء للمنزل فلينظر في حال الكل و
اصلاحها ثم في حال واحد واحد وليهيئ معاشهم وليتعرف
احوالهم ولا يخليهم عن لطف بلا ضعف وعنف
بلا ظلم ولا يبالغ في العتاب ويعين لكل شغلا ولا
يكلفهم فضل مشقة والعبد اولى الكل ابنع الولد
ثم ترضعه معتدلة المزاج حسنة الاخلاق وحفظ
اخلاقه ويداوي بتمامه وليكن مخالطوه من اهل الخير
وليشتغل بصناعة يستعد لها وليقوم بتكميلها
والاكتساب بها واما الولد فيعلم ان والديه
موجداه بل احتياجهما يوجب زيادة العناية بهما
فيبذل الرضا والمحبة والطاعة والاحسان
غاية الامكان والمعلم ربه المكمل له الذي افاض
عليه الصورة الانسانية والحيوة الابدية

المقالة الثالثة في تدبير المدن الحاجة
الى التعاون اوجبت التمدن وخيرها ما كان عن
محبة وهي اما للخير او للنفع او للذة او مركب
منها وقد يتساوى الطرفان وقد يختلفان ودوامها
بحسب ذلك واركانها مالك ومملوك
وامثال اما الملك فينبغي ان يكون اصيلا

عالي الهمة متين الرأي ثابت العزم صبورا موسرا
ذا اعوان ولا يظفر الا طالب دين او ثار وعليه ثلثة امور
الاول تعديل ارباب القلم والسيف والمعاملة والمزارعة
فلا يمكن احدها من الغلبة على الباقي الثاني تعظيم الاخيار
وتقريبهم ومنع الاشرار وتأديبهم بالزجر ثم الحبس
ثم قطع آلة الشر واما القتل فلا الا ما امر به الشرع الثالث
التسوية بينهم في الارزاق والكرامات وتيسير ذلك
بالتزام الشرع وسهولة الحجاب وحفظ الثغور وامن
الطرق ومداومة الفكر وترك اللذات ومشاورة
اولي العقل والنهى واما المملوك فعليه التعظيم والامتثال
والملازمة بلا املال والتنزيه والمدح الا ذو المنزلة
في الخلوة والرفق في تغيير رأيه ليقبل منه والكتمان
لاسراره واجتناب ارباب التهمة والشفاعة فيهم
والايثار له بكل حظ والموافقة في كل شيء وترك الحرص
ولينتفع به ولينظر ان ماله ودمه مبذول له و
ليجعلهما في زينته ولا يشاركه فيما يختص بامثاله
وليحترز منه عند غضبه ولا يشكي منه ولا في ضميره
وليتجنب الميه بتواصل الحذقة وان جعله اخا جعله ربا
وليتوق عن خصومه بالاستقامة ولا يضطرب

حمالقال فيه ولا يداخل فيما يستره عنه ولا يسارّ بحضرته
ولا يطلب التقدّم على الاقدمين واما الامثال
فثلاثة الاصدقاء يحسن اليهم ويداريهم ويبشّ معهم
ويتفقد متعلقيهم ويعاونهم ويكافيهم بالخير
ويتجاوز عن ذنوبهم او يقلّ عتابهم الا اذا اقتضى
الاستصلاح ويكتم السرّ والمال منهم وهذا كله
فى الصّديق الغير الحقيقى واما الحقيقى فيسقط معه
التكلّف فانّه الاعداء يعفو عنهم ويداريهم
ويشكوهم الى الرؤساء ليعرفوا عداوتهم ولا يقبلون
قولهم ويتجسّس عن اسرارهم ومعايبهم ويخفيها ويلازم
الصدق والعدل ويخالط خلطائهم ولا كالسّبق
عليهم فى فضيلة واما الطعن والشتم والشماتة
ففى خاصتنا واذا [illegible] تمدّ عليه فلا يخوننّه او يدفع
ضررهم بالاستصلاح ثم الاجتناب ثم القهر
بلا ظلم ولا رذيلة والمعارف فيجب الرفق
وحسن المحضر مع الكل والتكبّر مع المتكبّر
واكرام النصحاء واهل الصّلاح والاستفادة
من الفضلاء ومساعدتهم بالمال والخدمة
وتهذيب اخلاق المتعلمين والشفقة عليهم

7

واعطاء السائل الا اذا الحّ او طمع غير محتاج
ورحم الضعفاء والاحسان
اليهم وقضاء حوائج الناس
ما امكن والسلم مع الكل

بازبين شده
۱۳۷۱ش

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنام شادروان حسین کی امتوان

اصحيح ... وقف بالاتمام نحو الحاجي عليه السلام

وقف كتابخانه آية الله ... قدس رضوى (ع)
... حسين كي ... استوان

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الخبر لغة الاعلام ويرادفه الحديث واصطلاحا ما يحكي السنة وهي قول المعصوم او فعله او تركه او تقريره او رضاه بشرط او عدم
رضاه مع كون متعلق تلك الامور ماله مدخلية في الاحكام والمراد من الفعل اعم من الاشارة بسرأه او بيده للاجزاء او عدمه وان كان من القوم
من الفعل وتعارفهم بالتسمية ذلك ثم الخبر اما متواتر وهو ما افاد العلم بسبب كثرة المخبرين بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب عادة سواء كان بعض الكثرة
مستقلة في افادة العلم او منضمة الى القرائن الداخلة فتعريف صاحب المعالم بانه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه للاطراد لانتفاء في خبر ثلثة حصل العلم
من قولهم بانضمام القرائن الداخلة لا يسمى متواترا اصطلاحا مع صدق التعريف عليه هو ان شرط تعد التعريف الكثرة في التواتر لكن ذلك المذكور
داخل في مفهوم تعريفه ولا ينعكس لعدم صدقه على خبر جماعة كثيرة مع عدم استقلال خبرهم من حيث هم جماعة كثيرة في افادة العلم
بل حصل العلم بانضمام القرائن الداخلة مع انه من افراد المعروف واما غير متواتر وهو ما ليس كذلك من الاخبار سواء افاد العلم لاحتفافه
بالقرائن الى رجحانه لانه المتواتر اما يفيد القطع بصدور اللفظ من المعصوم عليه السلام وان كان المقطوع صدوره محتملا بين
الفاظ كثيرة يقطع بصدور احدها منه ع واما يفيد القطع بصدق المضمون وصدوره واما يفيد القطع بصدقهما وكذا
الواحد المحفوف بالقرائن القطعية اما محفوف بقرينة القطع بصدور اللفظ او المضمون ام بهما فتلك في ستة مما كان منها مقطوع
الدلالة فلا كلام فيه وما كان منها مقطوع اللفظ فقط فهو من الظن الى من المقطوع حجيته للاجماع عليه وبانكره حجيته احد عدا ابن قبة
فيحتمل انكاره حجيته ذلك النظر الى دليله على عدم جواز التعبد بخبر الواحد من استلزامه تحليل الحرام وبالعكس فانه كبرى فبه فلم ينحصر النزاع في تقسيم بع
خارج عن تلك الاقسام الستة وهو الخبر الواحد الذي ليس قطعيا في صدوره ولا في مضمونه ولما كان هذا فردا من افراد الظن فالاحسن
اذن طرد الكلام في حجية مطلق الظن وعدم حجيته فاعلم ان من الظنون ما بلغ اعتباره حد القطع كالظن الحاصل من المتواتر اللفظي والواحد
المحفوف بقرينة القطع بصدور اللفظ والظن الحاصل من متواترات الكتاب ومنها ما بلغ عدم اعتباره حد القطع كالظن الحاصل
من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ومنها ما هو مشكوك الاعتبار بالمعنى الاعم ومحل النزاع هو الاخير من الذي من جملته القسم
الرابع من الاخبار ثم الكلام في الظن اما من حيث الظان انه المجتهد المطلق او المتجزي او العامي واما من حيث المظنون انه الحكم الواقعي

المعالم

او التكليفي واما من حيث محل الظن انه الاحكام الفرعية او الاصولية العلمية او الموضوعات المستنبطة او الصرفة او غيرها من المسائل الاعتقادية
واما من حيث اسباب الظن انها الخبر او الشهرة او نحوهما واما من حيث مراتب الظن من القوة والضعف ولعلها من حيث زمان العمل به انه قبل الفحص او بعده اما
الحجة الاولى من تلك الحيثيات ففي رجحه عن محل النزاع واما الثانية فستعلم فيحكم بينها في حجية الظن وعدمه من الجهات الاربع المذكورة ولنذكر
اولا قبل الشروع في المقصود مقدمة في حجية العلم وعدمها ثم نشرع في حجية الظن فاعلم ان المجتهد لو حصل له العلم بحكم فرعي من سبب من الاسباب
المعتبرة كخبر متواتر او محفوف بقرينة القطع فهو حجة اجماعا ولو حصل له العلم من سبب غير معتبر شرعا الا حصول الظن كالقياس والرمل
ونحوهما مما وقع الاجماع على عدم اعتبار الظن الحاصل منها في الاحكام فهل يعمل بما حصل منها حجة للمجتهد ام لا التحقيق انه ان حصل له العلم من تلك
الاسباب الغير المعتبرة بالحكم الواقعي والظاهري معا بان حصل له العلم بان هذا ما نزل به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وامر به لنا فيه وان قضاه الحجة
الواقعية وبانه تكليفه حكمه الظاهري الآن فلا ريب ان هذا العلم ملازم العلم بالحجية اذ مع الشك في حجيته او القطع بعدمها لا يكون عالما بالحكم
الظاهري فهو مع عالم بالحجية ومع العلم بالحجية يلتفت الا به حقه ان لا يكون في ذلك الشخص معاتبا عند الله تع وان اخطاء في الواقع حذرا من
التكليف بما لا يطاق وان حصل العلم بالحكم الواقعي ولم يقطع بالحكم الظاهري بان تكليفه في ذلك بل احتمل عنده اختلاف تكليفه مع تكليف
لسانه فهنا فهل في بادي النظر فالحق صحة انه يحكم بان هذا حكمه الظاهري وان احتمل اختلاف حكمه مع لسانه فانه لا عبرة به لوجوه الاول الاجماع
المحقق الثاني ان ذكر الاشتراك الثالث بناء العقلاء الرابع ان ذلك الشخص بعد علمه بالحكم الواقعي المنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
والمبلغ على لسانه فهنا اما فهي عنده الحكم في تلك الواقعة فيتنفيه اوفى بقاء التكاليف واما مع الحكم نفذ ذلك الحكم ان هو علمه ثبت البطلان واما
كلا غيره فان كان خاليا عن المصلحة فيتنفيه ما يدل على تبعية الاحكام للمصالح كما مضت وان كان مع المصلحة فان كان تلك المصلحة عين المصلحة المقتضية
لحكم لسانه فهو محال لان مع اتحاد المصلحة لا يمكن اختلاف الحكم وان كانت غيرها فنقول ان سبب اختلاف الصفة واختلاف الحكم بالنسبة
اليه والى لسانه وغيره لاختلاف الصفة ان كان لاختلاف الصفة او لاختلاف الشخص فيه فنقول ان هذا السبب موجود واذا حصل له العلم بالحكم
الواقعي للمجتهد من الاسباب المعتبرة مع انهم متفقون فيه على ان هذا الاحتمال لا يمسك فيه وانه حجة وان كان لاختلاف المدرك كون يدرك
لسانه من الاسباب المعتبرة كالكتاب والسنة ويدرك هذا الشخص من الاسباب الغير المعتبرة بالفرض فيه فنقول لا نقول باختلاف
الاحكام في الصفات باختلاف العلم والجهل فكيف باختلاف المدرك مع ان علمهم بان الحكم الواقعي لا يختلف بالعلم والجهل وباختلاف المدرك وباختلاف
الشخص يقول ان الحكم الواقعي الذي معه في حق لسانه فهو الحكم الواقعي في حقه وهو يلازم للعلم بالتكليف الظاهري وهما يلازمان للعلم بالحجية و

والتعدد ان الصفة والجهة تجيء و
تنقض ... في الوجوب مثلا و
في حق طائفة بحرمته بكان الاوحض
لحرمته ينقض لاضرار ... في حق
بعض المرض ... بعضو ...
عن القول باعتبار الصفة فان
الصحيح مختلفة ومتعددة
منه دام

والمجموع للازم الحجية والمجموع للازمة الحجية الواقعية اى انه لو سلم انا بعد ما استقرينا الموارد وجدنا المعيار عند الشارع المقدس الوصول الى الواقع من دون

النسبة الى الوصول الى بيان انه حكم في كثير من الموارد باعتبار العلم كالعلم الحاصل من الخبر الواحد المحفوف بقرينة القطع ضعيفا كان او صحيحا ومن التواتر المعنوي

ومن العقل القاطع في اعتبار العلم بما ذكروه من الكتاب والاجماع لا شك فيه ويدعي كل منا فيها وكذا اعتبر في كثير من الموارد الظن وربما فيها انه حكم فيه باعتبار

شيء من الظواهر انما فيه بعدم كون الظن الشخصي في جانب المعارض واذا كان كذلك فقد حكم بالاخذ بالمعارض كما لو تعارض الخبران وكان الظن الشخصي مع

احدهما وربما حكم باعتبار شيء عندنا افادة الظن ولا اعتقاد عدم اصالته ان اراه لم يعتبره فمن اجل هذا الاستقراء قطعنا بان المناط عند الشارع في

مقام العمل بالاسباب انما هو الوصول الى الواقع والمفروض فيما نحن فيه الوصول اليه فلا يضر كون الاسباب التي لو حصل منها الظن لم يعتبر قطعا كالرمل وقد عرفت

انه بعد الوصول الى الواقع لا يبقى شيء آخر لا يكون منا طا وانه لا دخل في الوصول الى الواقع لخصوصية السبب والمحصل انه لو حصل العلم بالحكم الواقعي

غير سبب معتبر ولا شك في الحكم الظاهري حكما ما يأتي بحكم الواقعي والظاهري وانه لا عبرة بالشك لانا وجدنا في الموارد انه لو حصل العلم بالواقع كان حجة

في مرحلة الظاهر صحيحة وعلمنا بانحصار المناط في تحصيل حكم الظاهر بمجرد الوصول الى الواقع اما بطريق القطع او الظن كما مثلنا ورأينا انه

بعد الوصول الى الواقع والقطع به لا يبقى مدخل في الحكم الظاهري فيحصل لنا العلم بتنقيح المناط وقد عرفت ان المناط موجود فيما نحن فيه بالفرض

فيصح لنا الحكم الظاهري وليس دعوى فيه فتوى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان مفهومه عدم لزوم السؤال مع العلم ومفاده كفاية

العلم ولا نظير من الحكم باعتبار العلم العملي بعد الوصول الى الواقع لا اعتبار في الظاهر والقول بعدم حجية مفهوم الشرط فاسد ومثله

دعوى انصراف اطلاق لفظ العلم في الآية الشريفة الى العلم الحاصل من الاسباب المعتبرة والقول بان الكتاب ظني الدلالة والاعتبار في الحكم بحجيته

بعدم حجية ظواهره فتقييد الظن لحجية هذا العلم مدفوع بان ظاهر الكتاب حجة بالقطع فان قلت الآية معارضة باخبار الاحتياط والنسبة عموم

من وجه لان الآية تحكم بحجية العلم موافقا للاحتياط ام لا والاخبار تحكم بالاحتياط حصل العلم ام لا فلا تعارض بينهما فيما كان غير معلوم لانا

نقول لان الآية ساكتة اذ كان معلوما كلي موافقا للاحتياط غير نافية للاعتبار وفيما حصل العلم مخالفا للاحتياط يتعارضان وحجية

الآية معارضة بالاستصحاب واصل البراءة والاشتغال اذا كان العلم في مقابلها فتحرم اما بترجيح اخبار الاحتياط والاصول المذكورة لكثرتها

او تساقط المتعارضين ويسقط الاستدلال قلنا انه في بادي النظر وان حصل الشك في اعتبار هذا العلم في مرحلة الظاهر لكن بعد ملاحظة

مفهوم الآية حصل القطع باعتبار هذا العلم في الظاهر فيخرج عن موارد الاحتياط لان معناه الاخذ بالاوثق وهذا انما يصح فيما كان

فيه احتمال الخلاف اما في مرحلة الظاهر او الواقع او هما والمفروض ان لا احتمال هنا لا اصلا ولا واقعا ولا ظاهرا بعد ملاحظة الآية الشريفة

ولا يصير

١٥

ولا يصير ادلة الاحتياط هنا سلمنا لكن اخبار الاحتياط غير معتبرة لكونها غير نقية الاسناد فلست قابلة للمعارضة سلمنا صحتها لكن المسألة

اصولية والاخبار احاد لا يعمل بها فيها سلمنا لكن الكتاب اقوى لقطعية سنده ولنسبة العموم من وجه سلمنا لكن الآية الشريفة معتضدة بعمل

الاصحاب فتقدم واما الاصول المذكورة فهي ادلة فقاهتية لا تعارض ظاهر الكتاب الذي هو دليل اجتهادي فان قلت الحكم الواقعي معلوم فلا سؤال

عنه فيصير المفهوم والظاهر من سياقها السؤال بالفرض فيجب السؤال بمقتضى المنطوق فيتعارضا والمنطوق اقوى ولو سلمنا التساوي تساقطا الاستدلال

قلنا نظير جوابه من الجواب الاول من اخبار الاحتياط فان الشك في الظاهر يرتفع بعد ملاحظة المفهوم بتسليم المفهوم عن المعارض

فان قلت الآية معارضة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنسبة بينهما عموم من وجه لكونها في المعلوم من الرمل وغيره من الصور

فانه لا سؤال بمفهومها يأمر بالعسر والآية تنفي العسر بمنطوقها تنفي العسر والاربة ان المنطوق اقوى بل الآية تنفي العسر عامة والآية السؤال مطلقة

والعام اقوى من المطلق واذا ثبت عدم الاعتبار في هذه الموارد ثبت في غيره بالاجماع المركب اذ لا مفصل بين الاسباب الغير المعتبرة

سلمنا ان دلالة الآية ضعيفة لكن الاستدلال قلنا ان الدلالة في الواقع ليس العسر انما هو بالظهور ونحن بعده ما علمنا تعلق

الامر بالميسور في الواقع في موضع خاص فيخرج هذا الموضع عن كونه موردا لتلك الآية فلا يتصور التعارض بعد حصول العلم بارادة العسر واقعا

وظاهرا فان قلت الآية الشريفة معارضة ببعض الاخبار الدالة على النفي اعتبار الادلة القطعية التي من افراد القياس بطريق اولى

كخبر ابان الذي سنذكره بعد ذلك واذا ثبت عدم اعتبار ذلك المقطوع من الاسباب الغير المعتبرة عند افادة الظن ثبت في الجميع بالاجماع

المركب قلنا اولا لان توبيخ الامام عليه السلام لابان لم يكن على عمله سابقا بالقياس المقطوع حتى يدل على عدم اعتبار هذا القطع بل على معتاده

الخلاف بعد حكم الامام عليه السلام فتدبر وثانيا ان المسألة اصولية والخبر واحد بل مع الاخبار المتواترة الدالة على جواز اتباع العلم انما

ما ورد في الكليني في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن عليه السلام ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون

فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وفي الحسن عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه فقال

ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون واذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه ثم ان المناقشة في عدم التواطر فقط العلم او تعارض صدر

الروايتين مع ذيلها كتعارض المفهوم والمنطوق في الآية الشريفة سابقة قد مر الجواب عنها والقول بتعارض اخبار الاحتياط والاستصحاب

واصل البراءة والاباحة والاشتغال وادلة نفي العسر وما دل على عدم اعتبار القطع كخبر ابان مع تلك الاخبار قد ظهر جوابه الا من الاجماعات

المنقولة على حجية العلم ان لم نقل باطلاق ما نحن فيه وان افادت تلك الاجماعات القطع ببلوغها حد التواتر بحيث يكشف عن وجود الاجماع سابقا فذلك

لمفاهيم من الادلة القطعية على اعتبار العلم والاذهن من المؤيد ان الله تعالى انه لو ان الشارع اعتبر بعضا من الظنون قطعا كالى صدر من الكتاب والمتواتر
اللفظي والواحد المحفوف بقرينة القطع بالصدور واذا كان الظن عنده معتبرا فالعلم بطريق اولى ولكن قطعية هذا الدليل انما يكون بعد ما علمنا
بتنقيح المناط القطعي بان المعتبر عند الشارع هو مجرد الوصول الى الواقع ثم بعد ذلك علمنا بالاولوية اعتبار القطع الحاصل من الاسباب غير
معتبرة بعد القطع باعتبار تلك الظنون فلو لم يحصل القطع بالمناط المذكور او حصل ولكن لم يحصل القطع بالاولوية خرج هذا الدليل
عن كونه قطعيا ويصير مؤيدا العاشر انا نثبت فيما سيجئ ان شاء الله مطلق الظن حال ان سبيل حجية الادلة يدخله المقدمة الرابعة من الدليل
الرابع المشتملة على ذكر المعممات الظن للاعتبار بالنسبة الى الاسباب سواء كان في سلسلة مظنون الاعتبار او مشكوك الاعتبار او موهوم الاعتبار
فان من جملة المعممات الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح وهو في هذا المقام فانه بعد الحكم بحجية مطلق الظن في الفروع يكون القطع معتبرا بالاولوية
القطعية فبعد حصول العلم طرحه والاخذ بغير العلوم ترجيح للمرجوح ولكن هذا الدليل انما يثبت حجية العلم الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة
حين الانسداد بالكيفية التي ثبت حجية سائر الظنون المطلقة وحاله حال تلك الظنون عند المعارضة ثم انه لو لم يكن كل واحد من تلك
الادلة مفيدا للقطع بحجية العلم فلا ريب انه يحصل من ملاحظة المجموع القطع بذلك هذا اذا حصل العلم للمجتهد المطلق بحكم فرعي من غير سبب معتبر
واما لو حصل له العلم بحكم اصولي او اعتقادي او مسئلة متنبهة بسبب من الاسباب الغير المعتبرة فهو حجة لبعض الادلة المذكورة و
لو حصل له العلم بالموضوع المستنبط من سبب غير معتبر فكذلك لبعض الادلة المتقدمة اي رتبة منها كالاجماع والاجماعات ظاهرا او تنقيح
المناط والادلة الناسبة الى بعض الظنون الغير المعتبرة في الموضوع المستنبط قطعي لاطباق العقلاء والاولوية بالنسبة الى مطلق الظن
ان قلنا بحجيته في الموضوع المستنبط والاكبر من ادلة الرواية وادلة الاشتراك والدليل العقلي المردد نعم يمكن فرض صورة يكون فيها جميع تلك
الادلة كما لو كان العلم الحاصل في الموضوع المستنبط مرتبطا بالفرع كما لو اختلفوا في الفرع في شرب كان وجه الخلاف فيه الاختلاف في
الموضوع المستنبط الواقع في الكتاب والسنة فلو علم هذا الشخص معنى هذا اللفظ والمراد منه بالحكم الداعي وعلم انه مراد الشارع فيقطع
بالحكم الداعي فيجري فيه جميع الادلة المتقدمة ويثبت الامر في غير هذه الصورة بالاجماع المركب فان قلت يمكن قلب الاجماع فانه فيما
لا يكون مرتبطا بالفرع يحكم بعدم الحجية للاصل ويتم في غيره بالاجماع المركب قلنا حجية الاجماع ان كان طرحه مستلزم لطرح المقطوع
فلا بد من اجماعكم فان مخالفته مستلزم لطرح الاصل واما الموضوعات الصرفة فان حصل العلم بها للمجتهد المطلق من سبب غير معتبر كان حجة لبعض ما
ما تقدم كاطباق العقلاء او تنقيح المناط ونحوهما والاكبر كل الادلة هنا ويمكن الاستدلال على حجية العلم مطلقا بما سلف من نقل اخبار

بان

بيانه ان ما ورد بالخبر مثلا اذا دخل الوقت وجب الصلوة وهذا الشخص بعد ما علم بالرمل مثلا بدخول الوقت قال قد دخل الوقت وكلما دخل الوقت
وجب الصلوة اما الصغرى فبالعيان واما الكبرى فبالرواية فظهر من جميع ما ذكر حجية العلم للمجتهد المطلق في كل مقام
من اي سبب حصل من الاسباب المعتبرة وغيرها واما العامي فالحق فيه ان علمه الحاصل من الاسباب الغير المعتبرة او المعتبرة في الاصول الاعتقادية
والمسائل المتنبهة والموضوعات الصرفة حجة لما مر في علم المجتهد في الفروع والموضوع المستنبط والاصول العملية فان الكلام في علمه
هو الكلام في علم المجتهد لقيام الحجية سواء حصل من الاسباب المعتبرة ام غيرها فالحق ان علم العامي اذا حصل من فتوى المجتهد كان مرضيه
ثم اعلم ان القطع عبارة عن الاعتقاد الجازم طابق الواقع ام لا واما العلم عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع واللازمه المنع من النقيض
فالعلم اخص مطلقا من القطع والذي يدل على كونه القطع اعم من العلم انه لو اعتقد شخص بطريق الجزم ثم انكشف خلافه جزمه للواقع لقال
عرفا انه لم يكن عالما ولا يقال انه لم يكن قاطعا ولو تقرر هذا الشخص على جزمه واطلع احد من اهل العرف على مخالفة قطعه للواقع لقال انه ليس
بعالم ولا يقول انه ليس بقاطع لكن المراد من العلم في هذا المبحث اعني مبحث حجية العلم هو مطلق القطع والظن عبارة عن الاعتقاد
الراجح الغير المانع عن النقيض ثم اعلم ان العلم اما عادي واما عقلي وعلى التقديرين اما ضروري واما نظري والعلم العقلي عبارة
عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع غير محتمل للنقيض عقلا بان لا يمكن عند العقل خلافه كالعلم بان الكل اعظم من الجزء والعلم العادي
عبارة عن الاعتقاد الجازم المطابق للواقع المانع عن النقيض عادة لا عقلا بمعنى انه لا يحتمل الخلاف في العادة واما العقل فيحتمل
الخلاف عنده وذلك كعلمك بعدم صيرورة جبل احد ذهبا لعدم جريان العادة بذلك وان امكن عند العقل حلالا احتمل ذلك عنده
وكعلم المشافه والذي يسمع حديثا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والامام عليه السلام بكون ذلك كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم او
الامام عليه السلام وان احتمل عند العقل كون المتكلم ملكا مصورا بصورة المعصوم لا المعصوم عليه ثم اعلم ان الظن ينقسم بقسمين
بحسب فان احتمال النقيض فيه اما ان يمكن احتماله عاديا فيلازمه الاحتمال العقلي ايضا او احتمال عقلي امرنا ولا احتمال للخلاف
عادة ذلك كالعلوم العادية المحتملة للخلاف عقلا لا عادة فتلك العلوم من جهة الاحتمال للخلاف عقلا لا عادة فتلك العلوم من
جهة الاحتمال للخلاف عقلا ظنون في الحقيقة ومن جهة عدم الاحتمال للخلاف عادة علوم فالنسبة بين القسمين العلم والظن عموم من وجه
نظير ان في العلم العادي وقد يوجد العلم لا الظن كالعلوم العقلية الغير المحتملة للخلاف لا عقلا ولا عادة وقد يكون بالعكس كالظنون
المحتملة للخلاف عادة المستلزمة لاحتمال الخلاف عقلا وهل لفظ العلم حقيقة في القدر المشترك بين القسمين ام فيهما ام في احدهما دون

وجوه وكذا الكلام في لفظ الظن بالنسبة الى حجيته لا حق انه الى الاطلاق لعمومه وارادة القدر المشترك فيكون حقيقة فيهما لا يرجع
محله اما الظن فانه الاطلاقه على ما كثير الاختلاف عقلا وعادة وهو المتبادر منه عند الاطلاق لكن عدم صحة سلبه عن الفرد الآخر اذا لا
يبعد ادعاء [illegible] دية النسبة الظنون عقلية ولا يكتفى عنه بكون المتبادر اطلاقيا فهو حينئذ حقيقة في القدر المشترك فكلما عن بعض لفظ
حقيقة في القدر المشترك كان العلم حقيقة في القدر المشترك بين الضروري والنظري اذا عرفت ذلك فعد العلم حجة لجميع اقسامه
من النظري والعادي لم يختلف حجيته بالضروري والعقل مقتضى الاصل الا ان الحق الاستدلال بالاجماع على عدم الفرق في الحجية
من جهة الضرورية والنظرية والعقلية والعادية مع بناء العقلاء ومفهوم آية [illegible] بمعنى الادلة العشرة او حصلها
حتى ان العلم العادي النظري لو حصل من الاسباب الغير المعتبرة حكمنا بالحجية للاجماع على عدم الفرق ثم اعلم ان القطع اما يحصل
بعد الفحص من استفراغ الوسع فلا كلام في حجيته على فرض حجية العلم واما يحصل بدوا من دون الفحص كما لو سمع الطفل من ابويه
وجوب شيء وقطع به او سمع الغير العلم خبرا من الشخص وقطع بصدقه فهما قطعا عاديا وان احتمل عقلا كون المخبر من الجن والفرق بين الثانية
ان حصول القطع في الاول منهما ناش عن الغفلة وعدم التفطن بخلاف الآخر فان القطع البدوي اما يحصل للقاطع بالنسبة
الى الحكم الواقعي الظاهري او بالنسبة الى الواقعي فقط ويكون في النظر البدوي شاكا في تكليف الظاهري فان كان من القسم الاول
فهو ملازم للقطع بالحجية وعدم لزوم الفحص اذ مع الشك في الحكم الظاهري وفي لزوم الفحص كيف يتصور القطع بالحكم الواقعي
والظاهري معا كما كان قاطعا بعدم لزوم الفحص وبالحجية لكان هذا التكليف قطعيا لا التكليف حينئذ بالفحص وعدم الحجية التكليف بما لا يطاق
وان كان من القسم الثاني فلا يكون حجة حتى يتبين الفحص بما مر من الادلة في اول البحث فتلخص مما ذكر ان العلم حجة لكن تحصيل اي سبب
حصل في اي مورد كان اي مرتبة كانت من مراتب العلم في اي زمان كان قبل الفحص وبعده اذا عرفت تلك المقدمة
فاعلم ان المظنون منها ما هو مقطوع الاعتبار وهو ما قام الدليل القطعي اي من الشارع على اعتباره ولو كان القطع
مع الواسطة كان قام الدليل الظني المقطوع الاعتبار على حجية الظن كدلالة الكتاب مثلا على حجية ظن من الظنون ان قلنا بان
الظن الكتابي مقطوع الاعتبار كما هو الحق لا كما حكي من بعض حجية مطلق الظن كما يظهر من بعض المتأخرين ومنها ما هو المقطوع عدم
اعتباره وذلك القياس ونحوه مما مر ومنها ما هو مشكوك الاعتبار بالمعنى الاعم الشامل لظن الاعتبار او وهمه كالظن الحاصل من خبر الواحد
والاجماع المنقول وما قيل بان دلالتها بحسب الظنون التي ضمنه لدلالة آية النبأ والنظر على حجيتها تمسكي بطلانه وكالظن الحاصل

الشهرة

١٣

من الشهرة والاستقراء وعدم ظهور الخلاف والاجماع الظني والاولوية الاعتبارية وعدم القول بالفصل ونحوها والنزاع انما هو في القسم الاخير
فقال بعض ان الاصل المعتمد في الظنون المشكوكة هو العمل والحجية في كل مورد الا ما اخرجه الدليل وقال بعض كالسيد المرتضى وابن زهرة بالعكس
ذلك كحجية لم يخرج عن تلك الموارد شيء من الظنون المشكوكة وقال بعض ان الاصل عدم الجواز الا انه خرج منه بعض الموارد ولعل في الكتاب
كما في الفروع والاصول انه يقصد في مقام العمل بين الموارد واذا ظهر ذلك فلابد اولا من تحرير محل الكلام من جهة اخرى ثم تأسيس الاصل
والقاعدة الاولوية في تلك الظنون المشكوكة من حيث الحكم التكليفي اعني الجواز وعدم الجواز ثم تأسيس الاصل الاصيل من حيث الحكم
الوضعي اعني الكفاية وعدم الكفاية ثم تأسيس الاصل الوارد الاصل الاصيل من حيث التكليف والوضع فاعلم اولا ان الظن بوجوب الجمعة
مثلا فهنا امور الاول تحصيل هذا الظن والاعتقاد ولا شبهة عندهم ظاهرا في جوازه وخروجه عن محل الكلام الثاني جعل ذلك الظنون
حكما للنفس واخذه حجة له وبناء حكمه عليه وان لم يعمل به ابدا عصيانا او نسيانا الثالث الالتزام بالمظنون بذلك في الخارج بالعمل عند
الحجية وهذا الاخير محل الكلام فتعين كون محل النزاع هو الثاني فالمراد من قولنا هل يجوز العمل بالظن ام لا وقولنا هل الاصل حجية
الظن ام لا هو المعنى الثاني ثم اعلم ان القوم عنهم في باب العلم بالمعنى الاعم من الظن الخاص منسدام لا افترقوا فرقتين ومنهم
من اثبت الصغرى الانسداد ومنهم من نفاها واثبت الانفتاح ثم بعد افتراق القوم في هذا النزاع الصغروي فرقتين
اختلف كل فرقة بعد اثبات صغراه اي الانفتاح والانسداد في الكبرى اي في حجية الظن وجواز العمل به على فرض صغراه فنازع
العاملون بالانسداد في جواز العمل بالظن فقال بعض منهم بجوازه وهذا العامل مستيقن الوجود والشواهد عليه كثيرة ونظر من
بعض عدم الجواز على فرض هذه الصغرى والشاهد عليه انهم بعد ذكر حجية الظن على فرض الانسداد يذكرون ابطال القول بالرجوع
الى البراءة بعد عدم وجود العلم ويقولون انه لا معنى بعد الانسداد وظهر ان تلك الفرقة القائلين بالانسداد في النزاع
افترقوا فرقتين في النزاع الكبروي ولكن يحتمل ان يقال انهم على فرض تسليم صغرى الانسداد متفقون على حجية الظن وجواز العمل
وانما ذكروا ابطال اصل البراءة والاحتياط ردا للمتوهم لا ان بها عاملا بعد الانسداد واما مثبتوا صغرى الانفتاح
فمنهم من قال بعدم حجية الظن لو فرض نادرا وجود موضع لم يمكن فيه بعد الفحص تحصيل العلم بل لابد فيه اما من العمل بأصل البراءة
او الاحتياط وليس الظن من حيث هو حجة اصولا ونظيره بعض من القائلين بحجية الظن انهم يقولون بهذا ان انفتح باب العلم الكلي
لو حصل السد في صورة واحدة لكان الظن فيها حجة والشاهد عليه تمسكهم في حجية الظن بدفع الضرر المظنون وترجيح

المرجوع وهذا جار في هذه الصورة الواحدة حقيقة كما هو على فرض الانسداد فنحن وان لم نجد مفرًا من القائلين بالظن للعمل في صورة
الانفتاح الا ان هذا الازم دليلهم فظهر ان هنا نزاعا صغرويا فمنهم من اختار فيه الانسداد ومنهم من اختار الانفتاح كالسيد رفيع
والاخباريين والقائلين بالظن الخاص وان هنا نزاعا كبرويا في على فرض الانفتاح واما على فرض الانسداد فكلهم متفقون على جواز
العمل بالظن ثم انه لو فرض وجود قائل بالشك في الانفتاح والانسداد في النزاع الصغروي يجري فيه نزاع الكبروي حقيقة فظهر انه يقصد
في المقام نزاع الصغروي والكبروي على فرض الانفتاح اذ الشك فيه اذا ظهر ذلك فاعلم ان مورد النزاع في تاسيس الاصل الاصيل انما
اجمالا فيما ذلك فيه في جواز العمل بالظن وعدمه في مورده اجمالا واما تفصيلا فقد عرفت ان مورد الشك في جواز العمل بالظن
انما هو صورة الانفتاح او الشك فيه واما في صورة الانسداد والاغلب فالجواز مقطوع ولو فرض الشك فيه فيصح التحاكم مورد التاسيس
الاصل حقيقة ثم ان ثمرة هذا الاصل انه لو قلنا بان الاصل الجواز فكلما شك في حجية الظن كان شك في حجية الظن في جميع الموارد او
جميع الاسباب بعد اثبات الحجية في الجملة فبني على الجواز الا ان يدل الدليل على خلافه ولو قلنا بان الاصل عدم الحجية فالعكس العقلية اذا ثبت
ذلك فلنرجع الى بيان الاصل الاصيل في العمل بالظن من حيث الحكم التكليفي اعني الجواز وعدم الجواز بالمعنى الثاني من المعاني الثلثة المتقدمة
فنقول ان تحري الظن حكما له يحتمل ان يكون جائزا او يحتمل ان يكون غير جائز ويحتمل الجواز عند مطابقة المظنون للواقع وعدم الجواز عند عدم
المطابقة وعلى هذا يكون هذا الفعل في الاصل جائزا اي مباحا لا يترتب عليه اثر ويكون لغوا او انما يكون حرمته من باب المقدمة الا اذا كونه
سببا للارتكاب خلاف الواقع ويحتمل كون الشخص مخيرا بعد الظن في بنائه على كون المظنون حكما له فيصير حجة عليه كما في عدم بنائه عليه فلا
يكون حجة وهذا التخيير يحتمل ان يكون بدويا كما هو مقتضى قاعدة الاشتغال واستصحاب الحكم الواقعي المتعلق بذمته قبل ارادة العدول
عن البناء الاول ام استمراريا كما هو مقتضى استصحاب التخيير فيتعارض الاصلان في تعيين ان التخيير بدوي وان الجواز يكون الارجح على
فرض دوران الامر بين التخيير البدوي والتخيير الاستمراري لكون استصحاب التخيير مستصحبا بالمزيد فيقدم على الاصلين الاخرين المعارضين
معه واذا عرفت ان الاحتمالات خمسة فهل الاصل الاصيل اي منها فنقول ان الحق ان الاصل الاولي يقتضي كل احد من عدم
الجواز وذلك لان هذا الفعل اعني العمل بالظن بالمعنى المذكور فعل خارجي له امارة المنفعة والمفسدة والاصل في تلك الافعال سواء كان
مع ملاحظة الشرع ام لا هو الحظر لكن هنا اصل اخر وارد عليه وهو داعية عقليا وشرعيا وهو اصل الاباحة والجواز واصل البراءة
كما بين في محله مع ذلك مقتضى الاصل الاولي الحظر ومقتضى الاصل الوارد عليه البراءة اذ الشك في التحريم والارشاد مقتضى ذلك
الامر

الاصل الثانوي الوارد كون العمل بالظن جائزا ان يكون عقابا على فعله ولا على تركه ولكن لا يصير بمقتضى هذا الاصل الثانوي لقيام الاجماع المركب من الطائفة
على ان العمل بالظن اما واجب واما محرم فالحكم بنفي الوجوب والحرمة معا خرق للاجماع المركب فلا بد من رفع اليد عن مقتضى الاصل الثانوي لما ذكر كذا على الاصل
الاولي لان الفرض دوران الامر بين الوجوب والحرمة للاجماع المزبور فلا معنى للقول بان الاصل وانما يتمشى ذلك اذا احتمل الترك عند احتمال الضرر
كما في شم الورد ونحوه وما قلنا ان الامر ان الاصل الاصيل هو الحظر للاندراج تحت اصالة البراءة فانما هو مع قطع النظر عن الاجماع المزبور
ودوران الامر بين المحذورين فان قلت ان الاصل الاصيل بعد دوران الامر لاجل الاجماع بين الوجوب والحرمة انما هو وجوب العمل بالظن
لاصل البراءة بيانه انه لا شبهة عند الفريقين في وجوب الاتيان بالاعمال المقررة كالصلوة والصوم والحج ونحوها وهذه من المسائل الفرعية
ولا شبهة عندهما ايضا في لزوم تحصيل الاحكام والاعتقاد بها في المسئلة الاصولية فههنا تكليفان مسلمان عند الفريقين فان حصل بعد
الفحص العلم بالحكم فلا شبهة عندهما في حصول الامتثال واما اذا استفرغ الوسع بطريق المتعارف وحصل الظن بالحكم الواقعي بالفحص
فههنا مختلف فيه عند الفريقين فالموجب للعمل بالظن يقول بكفاية هذا القدر من الفحص وعدم لزوم الزائد لتحصيل العلم لعدم ثبوت
التكليف الزائد من ذلك والمحرم للعمل بالظن يقول بانه يلزم الفحص زائدا على ذلك لكون المكلف به نفس الاحكام الواقعية فاللازم
لتحصيل العلم من باب المقدمة وان تحصيل العلم امر لازم كنفس الاتيان بالاحكام والاعمال فصار النزاع بين الفريقين بعد الفحص وتحصيل
الظن في لزوم زيادة الفحص والتفتيش وعدم لزومه ولا ريب ان اصالة البراءة تقتضي نفي وجوب الزائد المختلف فيه ويرجح قول الذي
يقول بكفاية الفحص الى هذا القدر والحاصل ان المحرم يدعي تكليفا زائدا والاصل البراءة فيتفق الاصل مع الموجبين
للعمل بالظن لانهم يقولون ان اللازم على المكلف تحصيل مطلق الاعتقاد في معرفة الاحكام لا الاعتقاد ولكنك خبير بفساد
هذا التوهم اما اولا فلان الامر في لزوم تحصيل الاعتقاد العلمي او مطلق الاعتقاد لو ظنا دائر بين الاقل والاكثر الارتباطي
بمعنى انه لو كان المكلف به في الواقع هو تحصيل المعرفة في ضمن الفصل العلمي فلا يكفي على ذلك الفرض تحصيل مطلق الاعتقاد حتى في ضمن الفصل
الظني ولا يكون من اعتقد بالحكم ظنا اتيا بالمامور به اعني الاعتقاد العلمي اصلا لا بجميعه ولا بشيء من اجزائه على فرض كون المامور به هو الاعتقاد
العلمي في الواقع وذلك لان الاعتقاد جنس يتحقق في ضمن كل فصل بطريق الاتحاد في الوجود فالاعتقاد الموجود في ضمن الظني جنس غير الاعتقاد
العلمي وبالعكس فعلى فرض كون المامور به هو المركب من مطلق الاعتقاد مع الفصل العلمي وكان هو المامور به لم يكن الاتيان بالاعتقاد الظني اتيانا بشيء من
المامور به لا بجزئه ولا بكله الا ان يكون ما نحن فيه من قبيل الصلوة حيث يشك في وجوب السورة فيها واذا ثبت ان الشك في الاقل والاكثر ههنا من هذا

القسيد فلا معنى لاجراء اصالة البراءة فيه بل هو محل اجراء اصالة الاشتغال كما سيجئ ان شاء الله تعالى في مبحث اصالة البراءة والحاصل انا لا ندري ان المأمور به هو الاقل
والاكثر ارتباطيا والحق فيه القول باصالة الاشتغال لا البراءة كما ذهب اليه بعض مشايخنا لاستصحاب الاشتغال بتحصيل الاحكام على ان وجوب تحصيل الاحكام
ليس نفسيا بل هو من باب المقدمة لتحصيل الاعمال والاصل اصالة الاشتغال بتلك الاعمال واستصحاب اشتغال الذمة بها يعين لزوم تحصيل العلم وثانيا
نقول ان الكلام ههنا على فرض تسليم دوران الامر بين وجوب الزائد وعدم وجوب الزائد ولكنا نقول مع سلمنا ان الحق على ذلك الفرض هو
ما يقوله هذا المستدل من اجراء اصالة البراءة ولكن نقول ان ما نحن فيه ليس مما نشك فيه في وجوب الزائد وعدمه حتى ينفى بالاصل بل الامر دائر بين
المتباينين ومع ذلك لا معنى لاصالة البراءة لانه لا يدعى محرم العمل بالظن شيئا زائدا اصلا حتى ينفى بالاصل بيانه انه بعد استفراغ الوسع
وتحصيل كلا الفريقين يتفقان على عدم لزوم الفحص الزائد اذ المفروض حصول الظن والاستفراغ بقدر الوسع فكيف يقول محرم العمل
بالظن بلزوم الفحص اكثر من ذلك وبلزوم تحصيل العلم بل غاية ما يقول بسقوط التكليف عن التحصيل لاجل حصول الاتيان بالمأمور به
الذي هو تحصيل مطلق الاعتقاد والمحرم له يقول بسقوط التكليف عن التحصيل ولكن لاجل عدم امكان الاتيان بالمأمور به الذي هو
لتحصيل الاعتقاد العلمي ولا يدعي احدهما امرا زائدا حتى ينفى بالاصل فما معنى قولك ان القول بوجوب العمل بالظن مطابق للاصل
فان الامر في العمل بالظن دائر بين الوجوب والحرمة وليس شيء منهما مطابقا للاصل العدم اذ على كل واحد منهما تكليفا زائدا فهذا ان
اريد ان القول بوجوب العمل بالظن مطابق للاصل من حيث دوران الامر بين الامرين ومن حيث الشك في الزائد فلا معنى لمطابقته
للاصل من حيث المسألة الاصولية وقد عرفت بطلانه واما اذا اريد مطابقة العمل بالظن للاصل بان يقول في مقام العمل بالظن
بمحل المطابقة للاصل بكون المظنون مطابقا للاصل كان يظن بعدم وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال وعدم وجوب
السورة في الصلاة ونحو ذلك مما يكون المظنون فيه مطابقا للاصل البراءة فيكون العامل بالظن عاملا باصل البراءة
بالنسبة الى المظنون وان لم يكن عاملا به ... بل نفس الظن بل في صورة ترك العمل بالظن فيعمل بالاصل عند كون مقام الاعمال الفرعية
عند الشك فيها هو الاحتياط لا البراءة وعلى التقديرين لا يكون العمل بالظن موافقا للاصل اما اذا كان الاصل عندك هو البراءة
فلانه قد يكون الظن في جانب الاشتغال كالظن بوجوب السورة ونحوه فيخالف المظنون حينئذ اصالة البراءة واما اذا كان الاصل عندك
هو الاحتياط فلا يكون العمل بالظن حينئذ مطابقا للاصل مطلقا اذ قد يكون الظن في جانب المخالف للاحتياط كالظن بعدم وجوب السورة فالعمل
بالظن قد يخالف اصالة البراءة وقد يخالف اصالة الاحتياط ولا يطابق كلية شيئا منهما فلا يكون العمل بالظن عند العمل بالاصل محض

كما انه

فلا يكون العمل بالظن عند العمل بالاصل محضه كما انه مطابقا للاصل من حيث الترجيح والدوران بين الاحتمالين والشك في الزائد فالقول بان الاصل الاصيل
مع الوجهين للظن كلام سخيف بل يمكن ان يقال انا على فرض تسليم جريان اصالة البراءة فيما نحن فيه في المسألة الاصولية اعني في نفس الاكتفاء بالظن مع
قطع النظر عن المظنون كما يدعيه المتوهم انه لا يكون هذا الاصل معتبرا الا انه معارض باصالة البراءة الجارية في المظنون حيث حصل الظن على
جانب الاحتياط كالظن بوجوب قراءة الدعاء عند الرؤية فظهر بطلان الاصل المذكور بوجوه الاول فلان الامر فيما نحن فيه ليس دائرا بين
الاقل والاكثر بل المتباينين فتدبر واما ثانيا فبانه على فرض الدوران بين الاقل والاكثر لا يجري اصالة البراءة بل يجري اصالة
وجه عدم تماميته هذا الجواب باطلاقه ينفي في بعض الصور بيانه ان المجتهد اما قاطع
الاشتغال بكون الاقل غير كاف في الاتيان بالاكثر ولو بقدره واما ثالثا فبانه على فرض كون نحو ذلك الاقل والاكثر مجرى اصالة البراءة
لا يتم حقيقة لمعارضته اصالة البراءة في الفرعية حيث ان الظن على وجوب القراءة مثلا فتدبر وبعد بطلان هذا الاصل فالحق اذن ان الاصل الاصيل
بعد الاجماع المذكور على دوران الامر بين الامرين اعني وجوب العمل بالظن وحرمته هو عدم حجية الظن وحرمة العمل به وذلك لوجوه
الاول قاعدة الاشتغال بيانه انه لا ريب في ان الله تعالى شرع شرايع وانزل رسلا وان رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم
الرسل وانه صلى الله عليه وسلم اتى الناس باحكام وضعية وتكليفية اما في جميع الوقايع او اكثرها وانه كلف لمن اتى بتلك التكاليف
الواقعية اذ ما ثبت بديهيا ان تلك الاحكام لنفس الامرية فنقول مع ان بعضا من تلك الاحكام معلوم لنا بالعلم التفصيلي كوجوب
الصلاة والصوم والحج وحرمة الزنا والملاهي احيانا او غير ذلك وان كثيرا منها او اغلبها غير معلومة
لنا الا اجمالا وذلك بعلم الاجمالي انما حصل من كثرة المشتبهات فالفعل مثلا رأيته وشككت فيه بين
الوجوب وغير الحرمة وقطعت اجمالا بوجوبه او ايجابه بين تلك المشتبهات والفعل الآخر شككت فيه بين الحرمة و
غير الوجوب وحصل بعلم الاجمالي بوجوب محرمات بين تلك المشتبهات والفعل مثلا شككت فيه بين الوجوب والحرمة
وعلمت اجمالا الحرمة لبعض تلك الوقايع ووجوب بعضها فنقول مقتضى القاعدة القطع بالاشتغال بتلك
الاحكام التي نشتغل بها الذمة فنحن ان نفعل ما نقطع معه بسقوط التكليف في حصول الامتثال بان
يتوقف على الاتيان في المعاملة حينئذ دار الامر فيها بين المحذورين كان دار الامر بين كون المال لزيد او لعمرو
ويأتي في العبادات بكل ما يحتمل وجوبه فيما دار الامر بين الوجوب وغير الحرمة ويترك ما يحتمل حرمته فيما دار الامر بين
الحرمة وغير الوجوب واما فيما دار الامر فيه بين الحرمة والوجوب فلا بد من التخيير بين تحصيل الظن بعد عدم امكان العلم فان

بتلك الاحكام الواقعية

فان ظن باحد الطرفين فبالاخذ به لا لامر بالعمل بالظن بل لانه القدر المتيقن لانه ان قلنا بحجية الظن في الواقع فقد عمل بمقتضاه وان
قلنا بالتكليف التخييري فقد عمل بتخييره لانه اخذ باحد الطرفين وان لم يحصل له الظن باحد الطرفين فهو مخير بين الامرين ومحصول الكلام
انه لا شبهة في ثبوت المعذورية اعني نفي العقاب مع الشك فيها في الاحكام الواقعية ولا ريب ايضا في ان القطع بالاشتغال يستلزم القطع
بالامتثال بالاجماع وبناء العقلاء والقوة العاقلة وما تراه من بعض من اجراء اصالة البراءة في مثل الشك في وجوب السورة في
الصلاة مع حصول القطع بالاشتغال انما هو لاجل انكاره القطع بالاشتغال وارجاعه ذلك الى الشك في التكليف والا
فمع تسليم الصغرى اي الاشتغال لا شبهة في لزوم تحصيل القطع بالامتثال واذا ثبت ما ذكرنا من المقدمات اعني الكبرى الكلية مع
الشك فيرتفع التكليف اذا ثبت من الادلة بل يكفي في تمامية الاستدلال احتمال الاشتراك واغنى عن عدة الاشتغال الموكول
ثبوتها الى كتب اصالة البراءة ثبت المطلوب اعني عدم حجية الظن ولزوم الاحتياط فان قلت هذا الاصل وان صح الا انه معارض
بالاستصحاب الذي هو اقوى وهو انه لو علمنا بمجرد عروض المسئلة انه يمكن لنا تحصيل العلم في تلك المسئلة انما منه كغير الحجية
ثم اخر بالفحص والتحصيل تفريطا بحيث علمنا بفقدان امكان تحصيل العلم ولكن نعلم امكان تحصيل الظن بالفحص فنقول انه
لو كان المامور به اولا هو تحصيل العلم بالاحكام كان التكليف مرتفعا للعلم بعدم الامكان ولو كان المامور به تحصيل مطلق
الاعتقاد لكان التكليف باقيا بقيامه لفرض امكان تحصيل الظن واذا شك في بقاء التكليف بالفحص والتحصيل
المتيقن وجوده ذلك التكليف في السابق لاجل احد الامرين تحصيل العلم او الظن واحتمل عندنا ارتفاعه فالاصل البقاء
فيلزم الفحص عن تحصيل الاعتقاد الظني ولزوم الفحص عنه يلازم الحجية وحجيته ملازمة لكون الامر الاولي متعلقا بتحصيل
مطلق الاعتقاد واذا ثبت حجية الظن في الصورة المخصوصة ثبت في جميع مواضع الشك في حجية الظن بالاجماع المركب
فان قلت نعكس الاجماع المركب ونقول بعدم الحجية فيما لا يجري فيه الاستصحاب على القاعدة الاشتغال ويتم فيما يجري فيه
الاستصحاب بالاجماع المركب قلنا ان ضميمة الاجماع المركب المثبت للحجية انما هو الاستصحاب وهو اقوى من الاشتغال فيثبت ان
مقتضى الاصل هو الحجية قلت الجواب عن ذلك يحتاج الى التفصيل وهو انه بعد حصول الاحتياج الى المسئلة وعروضها
للشخص الغافل لو فحص عنها علما وظنا اما يعلم بمجرد الورود ان تحصيل العلم في تلك الواقعة العارضة ممكن واما يعلم انه
غير ممكن واما يشك في الامكان وعدم الامكان ولا يقطع بانسداد باب العلم في تلك الواقعة ولا بانفتاحه وعلى الاخير لو فحص

لو فحص وانكشف له عدم امكان تحصيل العلم بعد ذلك فاعلم ان الممكن له انما هو تحصيل العلم بعد ذلك فاعلم ان الممكن انما هو تحصيل الظن فاما يحصل
الكشف عن انه لم يكن ممكنا في اول الامر ايضا او يحصل الكشف بانه كان في اول الامر ممكنا له وتغير بسبب تغيره كما لو علم عند العروض
بالانفتاح ولا بالانسداد في تلك المسئلة لكن بعد الفحص واليأس عن تحصيل العلم بعد ذلك يحتمل ان يعلم ان عدم الامكان الموجود
الآن كان موجودا في الواقع من اول الامر كان ممكنا او لا كان موجودا في الواقع من اول الامر كان ممكنا اولا وانما فقد الامكان بعد
بعد الفحص بسبب الامور الخارجة كتطويل زمان الفحص ونحوه فتلك صور خمس مرتبطة بالمقام ولا يصح التمسك بالاستصحاب بحجية
الظن في شيء منها اما في الصورة الاولى فلان المفروض فيها القطع بامكان تحصيل القطع ابتداء والكل متفقون على عدم اعتبار
الظن من حيث هو والحجية فيه مقدمات الدليل الرابع فنحن نعلم اول الامر ان المكلف به انما هو تحصيل القطع لا مطلق الاعتقاد
فبعد صيرورة الشخص سببا للارتفاع امكان تحصيل القطع يرتفع التكليف بتحصيل القطع واستصحاب التكليف بالفحص
ان كان بالنسبة الى الفحص لتحصيل القطع فقد ارتفع وان كان بالنسبة الى الفحص لتحصيل الظن وهو لم يتعلق به التكليف
اولا باتفاق الفريقين اعني المحرم للعمل بالظن والموجب له فالمستصحب غير موجود على التقديرين نعم لو قلنا بان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار لكان الشخص الآن ايضا مكلفا بتحصيل القطع فلا ينفع الباحث ايضا واما في الصورة الثانية
فلان الشخص بعد قطعه اولا بعدم امكان تحصيل القطع يرتفع عنه التكليف بتحصيل القطع ولا يتعلق به عند الفريقين وانما
الكلام في لزوم الفحص لتحصيل الظن كما يدعيه الموجب للعمل بالظن ام لا كما يدعيه الفحص اصلا لعدم امكان العلم وعدم اعتبار الظن
فيرجع الى الاصول الفقاهية من البراءة والاحتياط فالموجب للعمل بالظن يدعي هنا تكليفا زائدا فنقول الاصل لا الاستصحاب
لزوم الفحص في الان ان كان بالنسبة الى الفحص عن العلم فهو كان من اول الامر مرتفعا باتفاق الفريقين وان كان بالنسبة الى
الفحص عن الظن ومطلق الاعتقاد فتعلق الامر به من الاول كان مشكوكا والاصل انه ما حصل العلم بوجوب الفحص عن تحصيل الاعتقاد
في تلك الصورة اصلا حتى يستصحب واما في الصورة الثالثة فكما في الاولى من صورها فلان المفروض فيها حصول الكشف عن
عدم امكان القطع حين اول الامر وابتداء عروض المسئلة فنقول تفصيل الكلام في ذلك انه مع الشك في بدو الامر يجب عليه
الفحص عند الفريقين اما عند المحرم فمقدمة لتحصيل العلم المحتمل واما عند الموجب فلذلك ايضا ومقدمة لتحصيل مطلق الاعتقاد
ولكن اذا فحص وانكشف له عدم امكان تحصيل القطع بعد الفحص وعلم ايضا انه لم يكن في نفس الامر قادرا على تحصيل القطع من اول امره فيحرم
العمل بالظن بعد حصول الكشف عن انه لم يكن في اول الامر بل في نفس الامر مكلفا بتحصيل القطع وان الامر بالفحص انما كان بمجرد احتمال

احتمال عثوره على العلم ولكن بعد الكشف عدم الاطلاع على الدليل الحاضر والارتفاع الفحص مقدمة لتحصيل العلم او القطع في نقول استصحاب لزوم الفحص اللازم سابقاً
عند الفريقين ان كان بالنسبة الى الفحص الذي كان واجبا لاجل تحصيل القطع فلا ريب في فساده للقطع بارتفاع لزوم الفحص من باب المقدمة
لتحصيل القطع وان كان بالنسبة الى الفحص الذي هو مقدمة لتحصيل مطلق الاعتقاد فلا ريب ان لزوم الفحص من تلك الجهة في نفس الامر مشكوك من
اول الامر لا ذكر المعلوم انما كان ثابتا بالنسبة الى ذلك الفحص سابقا فلا معنى للاستصحاب بالنسبة الى ذلك الفحص ايضا واما في الصورة الثانية من صور
الصورة الثالثة فلا معنى للاستصحاب ايضا اذ بعد كشف عدم الدليل لتحصيل القطع بعد الفحص قد حصل القطع بان تحصيل القطع في بدو الامر كان
ممكنا في نفس الامر فحصل القطع ح بان اللازم في نفس الامر على المكلف عند التمكن انما كان تحصيل القطع ولا ريب انه قد ارتفع بعد القطع
بعدم الدليل بعد ذلك اي حصول ذلك القطع بعد الفحص فلا معنى للاستصحاب لزوم الفحص عن العلم للقطع بارتفاعه واما الفحص لتحصيل
مطلق الاعتقاد فلم يكن مكلفا به في نفس الامر باتفاق الفريقين في الصورة الثالثة في صور الصورة الثالثة اعني انه بعد القطع بانه لا
واما الصورة
يمكن ح تحصيل العلم اي حصل ذلك القطع للقطع بعد الفحص حصل الشك في ان علما انه في بدو الامر بمعنى انه يستمر الشك اي حصل في بدو الامر
بالنسبة الى تحصيل العلم وان حصل القطع بعدم الاحكام فلا معنى للاستصحاب ايضا اذ في نفس الامر في بدو العمر اما كان
متمكنا من تحصيل القطع واما كان غير متمكن وقد عرفت انه على التقديرين لا معنى للاستصحاب في صورة استمرار الشك لا ... في
الواقع عن احد الصورتين فظهر انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب في رفع قاعدة الاشتغال بيانه انا نفرض بان المكلف المجتهد
قطع اولا بانسداد باب العلم في معظم الاحكام الفرعية فاجتهد وحصل الظن في كثير من الموارد وعمل بمظنونه في تمام
لم يعلم ثم بعد ذلك قطع بانفتاح باب العلم له في غالب الاحكام بوجود القرائن ثم بعد ذلك كان حصل الاصول الاربعمائة
ورأى ان اكثر الاخبار موجودة في الكتب ... بلوغ اكثر الاخبار له حد التواتر ومع ذلك يقرب بنظر قليل من مظنوناته بسبب
على حالتها الاولى من انسداد باب العلم فيها في تحصيل الشك في الاجل ذلك الظن في ذلك الشطر القليل حجة كما كان سابقا ام
ليس بحجة فلا يعلم ان سد باب العلم في معظم الاحكام الذي كان سابقا هل هو علة لحدوث حجية الظن وبقائه بحيث
يكون بقاء الحجية موقوفا على بقائه فاذا ارتفع ارتفع الحجية ام سد المذكور علة لحدوثه للحجية لا يتوقف على بقائه سد فيتمسك ح
بالاستصحاب بالنسبة الى الحكم الشرعي اعني الحجية وجواز العمل وبتم الامر في الباقي بالاجماع المركب والاولى دفع الغلبة لا يرفع قوة جهة
ذلك الاجماع وتحقيق الكلام فيما حصل له القطع بالانسداد في المعظم ثم شك في بقاء الانسداد وارتفاعه مع قطعه في
حالة الشك بوجود الانسداد سابقا شك في حجية الظن فنقول اولا باستصحاب الموضوع اعني الانسداد المشكوك بقائه

ثم

کتابخانه حسینیه ارشاد

ثم يحكم باستصحاب الحكم اعني الحجية ويتم الامر في الباقي بالاجماع المركب ولا يمكن الحكم الا من ان الاستصحاب مقدم على قاعدة الاشتغال قلنا اما الجواب عن
الفرض الاول فبالمعارضة بفرض آخر مثله فنفرض الكلام فيما حصل له القطع اولا بانفتاح باب العلم في اغلب الاحكام ولكن حصل له الانسداد اولا
في شطر قليل من الاحكام بحيث لا ينافي كون باب العلم منفتحا في اغلب الاحكام فلا ريب انه يلزم عليه ح تحصيل العلم بالمعنى الاعم فيما امكن
ذلك تحصيله بالاتفاق من الاصحاب بمعنى انه لا يجوز لاحد من الفريقين العمل بالظن من حيث هو في ذلك المورد الذي يمكن فيه تحصيل العلم او ما بمنزلته القطعي
كالظنون الخاصة واما فيما انسد فيه باب العلم مع الواسطة وبدونها لذلك الشخص الذي غالب الاحكام منفتح له علما فمشكوك فيه حجية جواز
العمل بالظن في تلك المسائل بل الموارد القليلة ام لا بل فيها من الرجوع الى الاحتياط او الاصول الفقاهتية غير الاحتياط فنقول قاعدة الاشتغال
عدم جواز العمل بالظن في تلك المسائل القليلة ولزوم العمل بالاحتياط فيها ثم نفرض ان ذلك الشخص قطع بعد مدة بانسداد باب العلم في المعظم
من الاحكام فيشك في ان العمل بالظن في تلك المسائل التي ما امكنه العلم فلا لزوم تحصيله سابقا بالاتفاق واما فيما لم يمكنه فقد مر ان عليه
الاحتياط سابقا للاشتغال فيه فيقول المستصحب عدم جواز العمل بالظن ح ويتم الكلية في غيره بالاجماع فتعارض الاجماعان المركبان
اللذان ضمنهما الاستصحاب ويبقى قاعدة الاشتغال سليمة عن المعارض واما الجواب عن الفرض الثاني فبما مر في الجواب عن استصحاب الحكم من المعارضة
بفرض مثله في جانب العكس فنفرض الشخص اولا قاطعا بالانفتاح في الاغلب وبالانسداد في شطر القليل ثم صار شاكا في الانفتاح و
الانسداد فيستصحب ح الحكم بالفرض المذكور ح عدم جواز العمل بالظن في شطر المسائل بنحو ما مر في الجواب عن الفرض الاول واما الجواب عن
استصحاب الموضوع فاولا بالمعارضة بالفرض المذكور ح فان المستصحب او الاولى في تلك الصورة المفروضة اعني شك في بقاء الانفتاح الموضوع
اعني الانفتاح ثم يستصحب الحكم اعني الجواز وثانيا فنقول ان استصحاب الموضوع اعني الانسداد حين الشك في بقائه غير متصور وذلك
لان الشك في بقاء الانسداد في الاغلب مع القطع به اولا متصور على وجهين الاول ان يكون ذلك ناشيا عن وجود سبب
يحتمل عنده انفتاح باب العلم له كان قطع اولا بالانسداد بالاغلب ثم حصل الاصول الاربعمائة وتحتمل عنده ح صيرورة اخبار
الكتب الاربعة او اغلبها قطعية له لوجود اغلب تلك الاخبار في اغلب الاصول المذكورة بحيث يحصل تواتر الاغلب لحصول القطع بالصدور
ولكنه ما تفحص بعد حتى ينكشف له احد الطرفين من الانفتاح والانسداد فهو شاك في الانفتاح وبقاء الانسداد ولكن لا يخفى انه ح لا يصح
التمسك في اثبات الموضوع اعني الانسداد بالاصل اعني الاستصحاب لانه قبل الفحص كيف يعمل بالاصل واما لو تفحص فاما يحصل القطع له
بالانفتاح او بالانسداد وبه يرتفع الشك فلا يتصور اجراء اصالة بقاء الانسداد لا قبل الفحص عن الاصول حتى يعلم وجود التواتر وعدمه و
لا بعده الثاني ان يكون بسبب الشك في بقاء الانسداد بعد القطع به اولا انه قد حصل له بعض العلم بنظر كثير في المسائل ولكن لا يعلم انه انتفى
الاغلبية بعد ابتداء الانسداد ام الباقي مع ذلك اغلب فيشك في ان المنسد فيه باب العلم اغلب الآن او ... حتى يثبت بانه لا معنى للتمسك باصالة

بقاء الانسداد في الاغلب حينا ايضا لكن لم يشك في الحادث ذلك مثل ما لو علم بوجود اشخاص عديدة في الدار اجمالا و علم ان اغلبهم سود ثم
خرج عن الدار عشرة اشخاص مثلا كلهم سود و علم ببقاء الاسود بعد ايضا في الدار مع الابيض لكن لا يعلم بعد خروج تلك العشرة ان الاسود
اغلب ام الابيض اغلب لان الطائفتان متساويتان في الدار لا نغلب احدى الطائفتين الموجودتين في الدار فان الابيض في الاسود على الاكثر
فلا ريب في انه لا مغنى للتمسك باصالة بقاء غلبة الاسود المعلومة اولا لان حاصل الاستصحاب الجاري فيما شك في بقاء شيء موجود اولا او وجود
شيء معدوم اولا وهنا ليس الامر كذلك لان الشك في حادث الحدوث نعم لو شككنا في خروج فرد من افراد الاغلب عنه مع احتمال عدم
خروجه فالاصل جار و معتبر و حاصل الاستصحاب الموضوع هنا غير جار على فرض جريان معارض بمثله فيتعارض الاستصحابان في جميع الفرض و مع [illegible]
الاستصحاب سليما عن المعارض فان قلت ان قاعدة الاشتغال انما يعمل بمقتضاها اعني تحصيل القطع بالامتثال حيث امكن ذلك ولا يمكن في ذلك الا ب
الفروع اصلا اذ سبيل القطع بالامتثال اما العلم بالحكم الله تعالى فهو غير ممكن في محل النزاع و اما تحصيل الظن عدمها اذ مع ذلك لا يكون بعد
بالظن من حيث هو بالاتفاق و انما الكلام في ما سبيل الظن في ما ثبت حجيته و العدم و اما الاحتياط بالنحو الذي ذكرت من الوقوف عن الفتوى في
المعاملات و الاتيان بمحتمل الوجوب و ترك محتمل الحرمة و التخيير فيما احتمل معا ان لم يمكن تحصيل الظن باحد الطرفين و الا فباخذ المظنون منهما
لا من باب العلم بالظن فلذلك غير بعدم امكان الاحتياط بالوقوف في المعاملات كما فيما اذا ريب كون المال لزيد او عمرو و ذلك لان الاصل عدم [illegible]
وجوب الافتاء و عدمه بل احتمل حرمته فلا يمكن هنا الاحتياط اعني الاخذ باوثق الاحتمالات لاحتمال حرمة الوقوف و وجوبه فلا معنى للقول بان
الاحتياط هو الوقوف و كذلك لا يمكن الاحتياط في العبادات في المذكورات لانك لو شككت في وجوب السورة في الصلوة و استحبابها
و دار امرها بين الوجوب و غير الحرمة فلا يمكن الاحتياط هنا بالاتيان بالسورة بقصد القربة لاحتمال القول فيها بالاشتراط العلم بالوجه
من الوجوب و الندب لان الناس كما قاله العلماء صنفان صنف مجتهد و صنف مقلد و الثالث خارج عن صحة العبادة و لو قلنا بعدم لزوم
العلم بالوجه كما في التخفيف مسئلة وجوب السورة او ندبها او وجوب غسل الجمعة و ندبه و غير ذلك لا مجتهدا و لا مقلدا في عبادته فيكون فاسدة
فلا بد من الحكم بان العلم بالوجه لازم و شرط لصحة العبادة و ان قلنا بعدم اشتراط قصد الوجه في الصحة فنحن نقول ان قول العلماء بذلك
ان لم يثبت لزوم العلم بالوجه فلا اقل من ان يورث احتمال اشتراط صحة العبادة به فلا يمكن الاحتياط بمجرد الاحتياط بعد الحجية من دون العلم
بالوجه لاحتمال اشتراطه في الصحة فلا بد من ارادة الاخذ بالاوثق و تحصيل القطع بالامتثال في تحصيل العلم بالوجه لا بد من ان الفرد ممكن
مكان و اما العمل بالظن في تعيين الوجه فقد عرفت ان امره دائر بين الوجوب و الحرمة فلا يمكن الاحتياط و الاخذ بالاوثق في الفر
الموقوف اعني ما دار الامر فيه بين الوجوب و غير الحرمة فعلى هذا لا يمكن الاحتياط في شيء من العبادات او اكثرها و هكذا القول فيما دار الامر فيه بين الحرمة
و غير الوجوب كمسئلة شرب التتن فان الاحتياط في العمل من حيث هو و ان امكن الا انه لا يمكن الاحتياط من حيث تحصيل المعرفة

بالحكم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی [illegible]

بالحكم فمع ذلك لا يمكن الاخذ بالاوثق بحيث يحصل الامتثال على جميع الاحتمالات فرض و اما على ان مقتضى قاعدة الاشتغال لا يمكن المصير اليه
الوجهية من جهة وجود المقتضى لها لان الاصل الدليل الوارد انما هو حيث وجد المقتضى مع وجود المانع و هنا المقتضى غير موجود اعني امكان الاحتياط
او القطع بالامتثال نعم لو كان الاحتياط ممكنا في جميع الموارد و اغلبها و نفاه قاعدة الحرج او الادلة او الاجماع كان ذلك دليلا واردا
خارجا عن محل الكلام قلت هذا الاشكال يرفع مقتضى قاعدة الاشتغال بالاعتبار بل الاحتياط ممكن في كل الموارد بالنحو الذي
ذكرنا اولا اما ان الاحتياط في المعاملات هو الوقوف فلان الامر دائر بين جواز الوقوف و منعه نظرا الى الطرفين احدهما يستلزم خلاف
الاحتياط و كذا في الاحتياط في جانب الافتاء اكثر لان الافتاء بغير الحجية و كذا المفتي بحكم يخالف الواقع كان يكون المال الذي افتى بانه
لزيد لعمرو في الواقع و حكم المجتهد بخلافه فيحتمل ارتكاب خلاف الواقع في الافتاء به في المفتي به بخلاف الوقف فانه لا يحتمل الذي الفه قاعدة
للواقع في نفس الوقف فالاحتياط الاخذ بالمتحد و هو الوقف و اما امكان الاحتياط في العبادات فمثل غسل الجمعة و وجوب السورة
عدم امكان الاحتياط بنحو ما ذكرنا انما يتم حيث احتمل عندنا لزوم العلم بالوجه و اشتراطه في صحة العبادة و لكن في ذلك الاحتمال منتف
عندنا بالدليل القاطع و هو كون بناء العقلاء على عدم الاعتناء به و بذلك يعد علمهم بالقدر المشترك اعني مطلق الطلب مع شكهم في
الاصل اعني الوجه فلا يحتمل عندهم لزوم العلم بالوجه و اشتراطه في حصول الامتثال فظاهر انه غير محتمل اللزوم و انه ليس شرطا لصحة العبادة مضافا
في نفس شرطيته الا ان الحكم بالاشتراط التقييد في الادلة اللفظية كقوله تعالى اقم الصلوة حيث يصدق مع العلم بالوجه و الاصل عدم التقييد
و ما ذكرته من قول العلماء بان الناس صنفان الخ ان كان المراد استفادة ذلك من الاستقرار بالسند فاثباته في كتب في الصادقين مع
انا نرى بناء العقلاء بانهم يعدون انفسهم ممتثلين بمجرد الاتيان بالفعل بعد كونهم عالمين بالقدر المشترك و اصل انا نقول ان
الاتي بغسل الجمعة مثلا بقصد القربة مع عدم علمه بالوجه اما مجتهد و اعتقد عدم الاحتياج بالتعيين و اما فلا مجتهد اراه بكذا و اما
اتي بالفعل بقصد القربة بعد علمه بالقدر المشترك منه دون التفات الى اشتراط العلم بالوجه و اما اتي به مع عدم اجتهاده في عدم اشتراط
العلم بالوجه و التقليد فيه الا عدم التفاته اليه كان ملتفتا الى احتمال الاشتراط و كان شاكا و مع ذلك لم يحصل و لم يتفحص
و اتي به شاكا في الوجه و الاشتراط ففي الاول و الثاني لا اشكال في صحة العبادة و كذا في الثالث لتطابق العبادة للواقع
مع تحقق قصد القربة و اما في الرابع فلا يصح عبادته لعدم امكان تحقق القربة و لا القطع بالاشتغال بمقتضى القطع بالامتثال و هو
لا يحصل مع التردد و ليس ذلك لاجل اشتراط العلم بالوجه فالاصل الجواز في عدم امكان الاحتياط في مثل غسل الجمعة ان عدم امكان الاحتياط
فيه بزعم المتوهم اما لاجل عدم الامكان من حيث العمل مع قطع النظر عن العلم بالوجه و العمل بالظن في تعيين الوجه و اما لاجل عدم امكانه
من حيث احتمال لزوم العلم بالوجه و اشتراطه في صحة العبادة و اما الاحتمال في عدم التعيين الوجه بالظن بترك العمل بالظن في تعيين الوجه فهو

حرام وهو يوجب فساد العبادة بعدم امكان الاحتياط الاصلي ودوران الامر في تعيين الوجه بالظن بين الوجوب والحرمة لذهاب جميع طرق وجوب العمل
بالظن واتفق على حرمته والاستدلال بنفي امكان الاحتياط اشتراط تلك المخالفات اما المقدمة الاولى فلوضوح امكان الاحتياط في نفس الفعل من حيث هو مع
قطع النظر عن الوجه بارتكاب الفعل لدوران امره بين الوجوب والاستحباب بالنسبة الى الواقع واما المقدمة الثانية فلما عرفت في عدم اشتراط
الصحة بالعلم بالوجه وعدم لزوم تحصيله عينيا على كل العباد وان لم يبعد القول بوجوبه كفاية للاعلام واما المقدمة الثالثة فلان
نفي امكان الاحتياط لتلك الجهة فرع عدم امكان الاحتياط من جهة العلم بالوجه حيث اشتراط عدم لزومه في الاحكام من جهته فلا معنى لعدم
الامكان من تلك الجهة اذ لا احتياج الى تحصيل الوجه حتى يجب العمل فيه بالظن حتى يحصل او يحرم وثانيا سلمنا دوران الامر في الجهة الثالثة
بين المحذورين وعدم امكان الاحتياط من تلك الجهة ولكن لا بد من ترجيح احد المحذورين على الآخر ولا ريب ان المرجح هنا ترك العمل بالظن
لانه محتمل للارتكاب خلاف الواقع فقط وهو حرمة تركه واما العمل به في تعيين وجه الفعل فيوجب خلاف احتياطين احدهما احتمال حرمته
نفسه والآخر انه مفوت للاحتياط من جهة العمل من حيث هو حيث ظن بعدم الوجوب فلا يدل الى ارتكاب حرمة العمل بالظن اللازم للارتكاب
الاحتياط في جهة نفس العمل وانا سلمنا وجوب العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة ولكن نقول ان المراد من لزوم العلم بالوجه اما
لزوم العلم بالوجه الظاهري او الواقعي فان كان الاول فالمطلق ثابت وان كان الثاني فاما المراد من الواقع هو الواقع الواقعي مع
قطع النظر عن الاعتقاد والنظر بمعنى ان اللازم على المكلف تحصيل العلم بالوجه الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ بحيث لو اعتقد خلاف
ذلك الوجه لم يكن معذورا وان كان قاطعا به وكان عمله فاسدا في الظاهر والواقع واما المراد هو الواقع النظري بمعنى ان اللازم
عليه تحصيل الاعتقاد بالواقع اما علما او ظنا فان كان المراد الاول فهو فاسد بالاجماع فان بناء كل مجتهد بعد تقديم المجتهد
الآخر وتصحيح اعماله ظاهرا وحكمه بانه معذور ولو كان الامر كما ذكرت للزم حكم العلماء بصحة عبادة واحد منهم في النظر وبطلان ما سواه
ولانه يلزم التكليف بما لا يطاق وان كان المراد الثاني فهو اما يكون للزوم على الاطلاق بمعنى ان اللازم عليه تحصيل الاعتقاد
بالواقع اما علما او ظنا وان لم يمكن ذلك له واما ان يكون لزومه معلقا على امكان تحصيل ذلك الاعتقاد والا فيكفي الوجه الظاهري
فان كان المراد الاول فهو فاسد نظرا الى تعميم اللزوم بالنسبة الى صورة عدم امكان تحصيل الاعتقاد ايضا فانه يرد عليه الايراد
الوارد على الشق السابق وان كان المراد الثاني فهو مسلم عند الايراد بين لكن يقتضي الالزام نقول ح ان تم ما ذكرت فلا يتم
الرجوع مطلقا الى تحصيل الظن في قاعدة الاشتغال ولكنا نقول ان مراد كل من لزوم تحصيل الاعتقاد بالواقع ان امكن
اما لزوم ذلك التحصيل على المجتهد وان لم يكن دليل على انطباق ذلك المعتقد على الظاهر بمعنى انه وان لم يكن له دليل على اعتبار ذلك الاعتقاد
الظني في مرحلة الظاهر لم يلزم ذلك انما هو على فرض انطباقه على الظاهر والا فلا بد حينئذ من الرجوع الى الوجه الظاهري فان كان المراد الاول

فهو

فهو بمعزل عن التحقيق اذ بعد عدم اعتبار ذلك الظن في الظاهر وعدم دليل على اعتبار ذلك الظن في الظاهر وعدم الدليل على اعتباره لا معنى للزوم
تحصيله لذا لا يقول المحرم للعمل بالظن بلزوم الفحص عنه بعد اليأس عن تحصيل العلم بل يقول بمجرد اليأس يرجع الى الاصول وان كان
المراد الثاني فنقول المفروض فيما نحن فيه الآن عدم قيام دليل على اعتبار الظن من حيث هو فيجب تحصيل الظن باحد طرفي المسألة
لا بد وان يرجع الى الوجه الظاهري وقد عرفت انه حاصل لمن يرجع الى قاعدة الاشتغال فالوجه حاصل والاحتياط ممكن والحاصل
ان العلم بالوجه اما غير لازم فالاحتياط ممكن واما لازم وعلى الاخير فاللازم الوجه الاعم من الظاهري فالاحتياط فيما نحن فيه ممكن لان الوجه حاصل واما
الالزام الواقعي فقد عرفت بطلان التالي بجميع اقسامه ومنها ما نحن فيه بعد فرض عدم امكان العلم فظهر ان الاصل حرمة العمل بالظن ولزوم الاحتياط
للوجه المذكور الثاني من الوجوه الدالة على المطلوب اعني اصالة حرمة العمل بالظن الاستصحاب ويمكن تقريره بوجهين الاول ان في اوقات الصلاة مثلا
نعلم بالتكليف حاصلا لكن كيفيتها غير معلومة فلا نعلم ان السورة واجبة فيها ام لا وان السلام واجب ام لا الى غير ذلك من المشكوك فلا بد ان يأتي
المكلف بجميع ما يحتمل وجوبه فيها او شرطيته لها وترك كل ما يحتمل ابطاله لها كالتكتف لارتفاع الامر المتعلق بها قطعا واما اذا دار المكلف مدار
الظن فهو لا يقطع بارتفاع الامر السابق لان الظن قد يذهب الى خلاف الاحتياط كالظن بعدم وجوب السورة بل قد لا يمكن العمل بالظن بانه ليس الاحتياط
كما لو شككنا في ان الواجب في السلام بعد القطع اجمالا بان الواجب احدهما ليس الا الاحتياط حينئذ [illegible]
بل قد يكون مقتضى الاحتياط في المقام التكرار والظن لا يقتضيه فاذا علمنا بالظن وشككنا في ارتفاع الامر السابق وبقائه فمقتضى الاستصحاب
الحكم ببقاء الامر ولازمه عدم كفاية الظن هذا في العبادات التي حصل القطع بالاشتغال فيها في الجملة كالصلاة والصوم واما جريان الاستصحاب
بالنسبة الى الموارد الدائر فيها الامر بين الوجوب والاباحة حيث لا قطع فيها بالاشتغال اصلا كما اذا احتملنا حرمة شرب التتن او اباحته
فكيفية اجرائه هو ان يقال انه لا ريب في انه بعد ملاحظة جميع الموارد التي دار الامر فيها بين الوجوب والاباحة تحصيل القطع اجمالا بوجود واجبات
في البين وكذلك بعد ملاحظة جميع ما دار الامر فيه بين الحرمة والاباحة يقطع بوجود محرمات في البين ولا بد بعد القطع الاجمالي بوجود الواجب
او الحرام من القطع بحصول الامتثال فان علمنا في جميع تلك الموارد المشكوكة بالاحتياط وطرحنا العمل بالظن فقد ارتفع الامر بذلك الواجب المعلوم اجمالا
قطعا واما اذا دار الامر مدار الظن فقد يكون الظن في بعض الموارد على عدم الوجوب فلا يأتي به المكلف وفي بعض الموارد الظن بالوجوب فلا يقطع
بارتفاع الامر بالواجب المجمل في البين لانه ترك الاتيان ببعض ما يحتمل وجوبه لاجل الظن فيستصحب ذلك الامر المجمل ولا يقطع بارتفاعه
الا بعد الاحتياط ولا يمكن ذهاب الظن عادة في جميع تلك الموارد المشكوكة بمذهب الاحتياط بان يظن في جميعها على الوجوب الثاني من الوجهين ان
يجري الاستصحاب بالنسبة الى نفس التكليف لا بالنسبة الى خصوص الموارد بان يقال انه لا ريب في وجود التكليف في الواقع حيث لاحظنا ابواب
الفقه من العبادات والمعاملات فان علمنا في تلك الابواب بالاحتياط فقد ارتفع تلك التكاليف المعلومة اجمالا وان علمنا بالظن فارتفاعها مشكوك فيستصحب

بقاء الحكم السابق بالقطع بارتفاعه وهو لا يكون الا بالاحتياط ثم الكلام في هذا الاستصحاب من الخصم اما بمنع جريانه او بمنع اعتباره او بابداء وجه
المعارض من استصحاب اخر والكل باطل اما الكلام في منع الجريان فغايته ما يقال من تصوير الخصم ان اتيان الصلاة لسنا مكلفين الا بما علمنا جزئيته لها ولسنا
مكلفين بما لم نعلم بالواقع فبعد اتيان المكلف بالاقل لا يجري الاستصحاب بالنسبة الى الاقل فقد ارتفع الامر المتعلق به لامتثاله بداهة وان يجري الاستصحاب
بالنسبة الى الامر المتعلق بالاكثر فالتكليف مشكوك من اول الامر وان يجري بالنسبة الى الامر المجمل الموجود في ضمن الاقل فقد ارتفع الامر به بعد الاتيان به وان فرض
الامر فهو من اول الامر مشكوك فلا يجري الاستصحاب لاصالة فيه او لا انا مكلفون بنفس الامر للادلة الدالة على الامر بالصلاة فذلك العلم على اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف
وبعد ذلك يجري الاستصحاب قطعا وثانيا سلمنا عدم تمامية ادلة الاشتراك ولكن نحكم بالاشتراك لاجل العدم فنقول ان التكليف بالاقل ثابت
ولا يحصل القطع بارتفاع الامر المتعلق بالاقل الا بعد الاتيان بالاكثر لشك في جزئيته للصلاة اذ لو كان المركب المامور به في الواقع هو الاكثر مع
الجزء المشكوك لم يكن الاتيان بالاقل حاصلا للامتثال به حتى يقدره لارتباطه بالاكثر الامر بالاقل مستصحب للتحصيل القطع بارتفاعه الا عند
الاحتياط وترك العمل بالمظنون اذ لا دليل لنا على انه يكفي في مقام الامتثال في الاحكام الواقعية المظنون بعدم الدليل على اعتبار الظن بالفرض واما الكلام
من حيث الاعتبار فغايته ما يتصور فيه ان يقال ان اعتبار هذا الاستصحاب يلزم عدم عدم اعتباره لان اعتبار الاستصحاب انما هو لاجل انه
مفيد للظن او لاجل التعبد ولكن الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب بالتعبد من الاخبار وحجيتها انما هي من باب انها مفيدة للظن فحجية الاستصحاب
اما لاجل الظن به يدركه فحينئذ نفيت بالاستصحاب اعتبار الظن بعد نفيت اعتبار الاستصحاب واما بعدم اعتبار نفسه المفيد للظن واما لعدم اعتبار مدركه
المفيد للظن فمن حجية الاستصحاب يلزم عدم حجيته وفيه ان حجية الاستصحاب عندنا انما هي من باب التعبد لاجل مداركه ولسنا في مداركه معتمدين على الظن من حيث
هو ظن بل انا نقطع بالمضمون لادعائنا تواتر احاد الاخبار الواردة في باب الاستصحاب والاعتماد على القطع بعد تراكم الظنون فلا يرد شيء واما
الكلام من حيث المعارض فعمدة ما يتمسك به الخصم في جوابه في الدليل الاول الثالث من الادلة ان تارك ما يحتمل جزئيته للصلاة مثلا كالسورة تارك للمحتمل كونه
مقدمة للمامور بها قطعا وان ظن بعدم المقدمية وكذا تارك المحتمل وجوبه مستقلا لان الدوران في الامر فيه بين الوجوب والاباحة تارك للواجب المعلوم
وجوده اجمالا لانه لم يتبينها الترديد الامر فيها بين الوجوب والاباحة تركا حكميا ومقتضى ما قررنا وجوب مقدمة الواجب لانه لكون الشخص حينئذ بترك
تلك المقدمات المحتملة ولو باحتمال ومستحق للعقاب على ترك ذي المقدمة ولكن نبه بذلك كتاج في ابطال المذهب المختار في باب مقدمة الواجب حاله
تفصيله انهم اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال والمختار ان مقدمة الواجب واجبة بمعنى ان المكلف بمجرد ترك المقدمة يستحق العقاب على ترك ذي
المقدمة وان بقي زمان حضور وقت ذي المقدمة مدة مديدة فلو ترك النائي المستطيع مع الحاج للحج في اشهر مع قطعه بعدم بقاء الحاج
بعد ذلك اذا لم يمش معهم لاعتقاده القطعي بعدم خروج قافلة بعد ذلك للحج فبمجرد ترك الخروج معهم يستحق العقاب على ترك الحج ثم علم انا لو كان
انه لو اتفق بعد ذلك على خلاف العادة خروج قافلة اخرى ولم يمش معهم حينئذ مع اعتقاده بعدم الادراك بعد ذلك لا يستحق عقابا اخر في ذلك

الوقت

الوقت حينئذ فلو اتفق كل مرة لا يستحق عقاب الا مرة الا ان في كل ترك عقابا على حدة هذا في المقدمات العقلية واما المقدمات واما المقدمات الركنية التي لها
مدخل في التكليف الشرعي المحصورة كمن يجب عليه ارتكاب جميع المشتبهات فلو ارتكب واحدا واحتمل كونه ذلك الحرام الواقعي لا يستحق العقاب ثم لو ارتكب واحدا اخر
بعد ذلك واحتمل كونه الحرام الواقعي لا يستحق عقابا اخر وهكذا ولو ارتكب الجميع مرة لا يستحق عقابا واحدا حينئذ والحاصل ان تعدد العقاب انما هو بتعدد
الترك وحيث اتحد الترك اتحد العقاب وان تعدد المتروك ثم انا لا نفرق في الاحكام التي ذكرنا للمقدمة بين المقدمات القطعية وبين الاحتمالية
التي احتمل كونها مقدمة ولو احتمالا ادنى فارتكاب كل الطرق بانتفائه لا الحرام بترك ذي المقدمة قطعا او احتمالا له الحكم المذكور فالذي
شبهة عليه جهة القبلة لا يجوز له ترك الصلوة الى شيء من الجوانب لاحتمال افضائه بترك كل الى ترك ذي المقدمة فظهر ان المقدمات الاحتمالية كالمقدمات
القطعية وان فرق في المقدمات الاحتمالية بعدم حرمة تركها منفردا لا يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة عند ترك المقدمة الاحتمالية الا اذا لازم
عليه عدم القطع بترك ذي المقدمة بعدم تركه وحينئذ فان ترك المقدمة الاحتمالية ان افضى في الواقع الى ترك ذي المقدمة فهو عاص عند
ترك المقدمة والا فلا فالذي اخترنا في الاقوال هو الذي ذكرنا في مقدمة الواجب واما في المقدمات الاحتمالية فلا بناء العرف الان فيها
حينئذ وان لم يتم الدليل العقلي لاجل ان يشترط المتروك انما يقطع مع تركها بترك ذي المقدمة او يظن به او يشك فيه او يظن بعدم الترك فلا
لم يثبت اعتباره وفي كل من تلك الصور انما يحصل الترك لذي المقدمة في نفس الامر لا و بناء اهل العقول في جميع تلك الصور على
وجوب المقدمة بالمعنى المذكور وان لم يكن المقام مقام اجراء الاستصحاب لا مقام العمل بقاعدة الاشتغال كما لو امره بالاتيان
الماء للوضوء للافطار والعبد في الصحراء رأى جماعة ذاهبين الى الماء فصاحبهم يمكنه لحوقهم فاخر العبد ولبعد طريق الماء وغيبته
واحتمل العبد انه لو لم يذهب معهم لم يمكنه اتيان الماء بعد ذلك ولكن ظن بالاتيان ظنا لا يعتنى به عند العقلاء فترك الذهاب
معهم فانه يستحق الذم عند اهل العرف وان لم فاتفق الوقوع بمجرد ترك الذهاب معهم فههنا لا معنى لجريان الاستصحاب ولا
لقاعدة الاشتغال للقطع بانه لو اتى بالماء بعد ذلك قبل الافطار يحصل به الامتثال فليس الذم ههنا الا لاجل ترك المقدمة
وليس وجه الذم انه لا يحصل القطع بالامتثال حتى يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول بل الحجة مختلفة فهو جار على طريقة اهل
العقول واما الدليل العقلي فلا يجري في شيء من تلك الصور الا في صورة القطع بالافضاء الى الترك مع الافضاء الى
الترك في نفس الامر واذا تبين ما ذكر علمت وجه الاستدلال بالدليل الثالث ثم ان في المقام اشكالا وهو ان الادلة الثلثة
انما يتم حيث علم التكليف في خصوص الواقعة تفصيلا وشك في كيفية المكلف به كالصلوة او علم اجمالا في جميع وقائع المشكوكة
بوجوب واجب او تحريم في البيع اما اذا فرضنا انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام الفرعية في جميع العبادات اجمالا وتفصيلا
كالصلوة والصوم والحج ونحوها ولكن لم يعلم في الموارد المشكوكة التي لم نعلم لها بوجوب التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا مع وجود

لانه لم يبلغ المشتبهات لاحد بحيث يعلم العلم الاجمالي بالتكليف فيجب الظن وعدم مبالاته في تلك المواضع القليلة الغير المعلوم فيها التكليف لا اجمالا
ولا تفصيلا مع فرض الانسداد مختلف فيما مع عدم وجود موضع في ابواب الفقه لذلك الشخص بحيث حصل له العلم الاجمالي بالتكليف وشك في
الكيفية ولا ريب انه لا يتم اثبات اصالة حرمة العمل بالظن بالادلة المذكورة لانها فرع العلم بالتكليف في الواقعة او الوقايع اجمالا
ولا اجماع مركب في الباب لتنفيه ولا اولوية تقتضيه فلا يتم الادلة في جميع الصور ويمكن الجواب عنه بان ذلك مبني على الاجماع المركب من حيث تحريم العمل بالظن
هو جواب فان كل من حرم العمل بالظن فيما اجرينا فيه الادلة الثلثة اعني ما وجد فيه علم بالتكليف فقد حرم فيما ذكرنا فيه من الفروض المذكورة
لا يقال ان القوم اختلفوا في وجوب العمل بالظن وحرمته بناء على القول بالوجوب والتحريم في المجهول فمنهم من يرجع بعد الحرمة الى الاحتياط
ومنهم من يرجع الى البراءة فهما متنافيان اولهما في اثبات نفس الجنس اعني الحرمة وثانيهما في اثبات الفصل من الرجوع الى الاحتياط
او البراءة وما اثبته الادلة الثلثة انما هو الجنس مع الفصل اعني حرمة العمل بالظن في ضمن الاحتياط وما اثبته الاجماع انما هو عدم الفصل
بعد اختيار الحرمة بين الاشخاص ممن انفتح له باب العلم بحيث لم يكن له علم اجمالي في المشتبهات بالتكليف وبين من ليس كذلك فغايته ان يثبت
الاجماع المذكور عدم الفصل في التحريم بين الصورتين واما وجه الاجماع المركب من المحرمين في الصورتين على انه لا بد اما من الاحتياط
في الصورتين او البراءة فيهما فغير مسلم الوجه فاذا الذي يثبت من الاجماع الذي ادعيته هو الحرمة في الصورتين واما لزوم الاحتياط
فيها فلم يثبت لزوم الاحتياط في جميع الموارد وان ثبت الحرمة فيها لانا نقول المقصود في تاسيس الاصل اثبات الجنس اعني الحرمة
في مقابل الوجوب ويكفي بهذا القدر من الاجماع ثم ان هذا الاشكال مع جوابه يأتي في التعميم بالنسبة الى موارد الفروع فان العالم لا بد
ربما لا يكون فيها تكليف بل يكون في الحكم الوضعي فلا يجري ادلة الثلثة بل لا بد من التشبث بالاجماع المركب لتعميم الرابع من الادلة ان ترك
ما يحتمل وجوبه وارتكاب ما يحتمل حرمته محتمل للضرر ودفع الضرر المحتمل لازم سواء كان مظنونا ام مشكوكا ام موهوما اما الصغرى
فعيانية واما الكبرى فعليها بناء العقلاء فلو شنفه بعاقل انائين مخصوصين من الماء احدهما بماء من الماء المنسوب بالسم ثم اخبر
صبي او كذوب بصب احد المشتبهين في رداءته من الماء بحيث كان المظنون كذب الخبر فيتحرز عن الارادة مع انه يظن بعدم
الصب او فرض الصب لا يعلم بمد الاناء الذي فيه السم واما ما يرى من عدم احتراز العقلاء عن كثير من احتمالات الضرر الموهوم كخراب
الجدار الموقوم البناء في احتمال دخول اسم الكوز من دون سماع خبر ونحوهما فليس بعد تحرز تلك الاحتمالات عن الحجارة السود اي او
بحيث انهم سفهاء فانما هو لعدم امكان الاحتراز عنه من يحرز عن الاحتراز لوقع في محذور اشد ولولا ذلك للزم العقل والعقلاء
الاحتراز فيه ثم لو اراد الخصم ابطال هذا الاستدلال فيتصور له في ذلك وجوه الاول منع الصغرى ولكنه مع قطع النظر عن
الادلة الواردة كما ترى والثاني منع الكبرى سيما كبرى لزوم الاحتراز عن الضرر المقطوع به والثالث منع الكبرى في غير المظنون

وعند ان اتفق على ترك المقدمة المحتملة انما هو لاجل دفع الضرر المحتمل فلا معنى لعدم لزومه ... ذكره في دفع الضرر منه

من المشكوك والموهوم وتسليمه فيه وانت خبير بان ما عليه بناء العقلاء والقوة العاقلة واخبار الاحتياط والرابع صغرى بان يقول بلزوم دفع
الضرر المحتمل مطلقا في الامور الدنيوية فيما يكون تأثيره ذاتيا كما مثلنا في السموم واما في الاحكام كالاوامر والنواهي فلا سواء كانت من الاحكام
العرفية ام الشرعية وذلك لقضية الغرض عن التخلف للاعتبار بالاوامر التي شرحها منع الكبرى بان يسلم اللزوم في غير الاحكام الشرعية والامور الدينية
وفيه مع ما مر انه لو كان دفع الضرر المحتمل في الضرر الدنيوي لازما كان لزومه اشد في الشرعيات لاشدية الضرر فيها بالنسبة الى الضرر الدنيوي
الا ان نقول احتمال الضرر في الاحكام الشرعية ولكنه كلام يرجع الى منع الصغرى ولا كلام لنا في هذا المقام فلا باس بان نشير الى
بعض الاقسام المتصورة لدفع الضرر المحتمل فان الصور مختلفة في الاحكام فاعلم ان احتمال الضرر اما خال عن المعارض كمن دار
امره بين الذهاب الى طريقين احدهما فيه احتمال الضرر دون الاخر واما مع المعارض كاحتمال الضرر في كل من الطريقين ثم
على الاخير اما ان يكون الضرران المحتملان متساويين من حيث الذات كان يكون احدهما اقوى من الاخر اما في الاعتقاد فقط بان
يكونا من حيث الذات متساويين ويترجح احدهما من حيث الاعتقاد واما في الذات مع التساوي في الاعتقاد بعكس ما سبق
كان يظن في احد الطريقين بالقتل وفي الاخر بالضرب واما في الاعتقاد والذات معا واما ان يكون لكل من الاحتمالين جهة قوة
كان يكون احدهما اقوى اعتقادا والاخر اقوى رتبة فيحصل لصورة وجود المعارض صور خمس ثم على التقادير الخمسة اما يكون الضرران
المحتملان دنيويين ام اخرويين ام مختلفين فتلك ستة عشر صورة بعد انضمام ما خلا عن المعارض اليها واما احكام تلك الاقسام
فاما في الصورة الاولى اعني ما خلا عن المعارض فلا شبهة في لزوم التحرز واما ما تعارض الضرران ففي الصورة الاولى من الصور
الخمسة الاولية الحكم بالتخيير والوجه واضح وفي الصورة الثانية اعني ما كان فيه احد الاحتمالين اقوى من الضررين اقوى دون الاخير باق [illegible]
يلزم الاخذ بالضرر الاضعف سواء كان قوة الاخر اعتقادا فقط ام رتبة ام اعتقادا ورتبة والوجه واضح واما في الصورة الخامسة
فلا يصح الحكم فيها بطرف كليا بل الموارد فيها عند العقلاء مختلفة ثم ان احكام تلك الاقسام الخمسة واقعة كما مر حيث كان الضرران
كلاهما دنيويين ام اخرويين واما في المختلفين فالكلام فيه يقع في مقامين الاول في تمييز الكبريات والثاني في تمييز الصغرى اما الاول
فاعلم انه لا ريب في حكم العقل مستقلا بان على العاقل دفع الضرر عن نفسه ان لم يدفعه الشارع بل الزم دفع الضرر مهما امكن بما هو حسن
كل ذي شعور من الحيوانات فضلا من الانسان ولا ريب ايضا في استقلال العقل في الحكم بان دفع الضرر عن النفس حظ لو منعه الشارع لنفيه وان تركه
مما يستحق العبد به الذم عند الشارع لانه اذا عرف بالعيان من كل احد فلا يحق لا يرضى باضرار نفسه كما لا يرضى الاب باضرار ابنه نفسه ويعاتبه عليه
ولا في تصرف في ملك المولى بلا اذن منه ولا ريب ايضا في ان حكم العقل بقبح الاضرار ليس تنجيزيا بحيث لا يمكن وجود مصلحة في الاضرار
تغلب على مفسدته حتى لا يصح امر الشارع به اصلا فيكون الدال على لزومه او جوازه ما دلا او مطرود لا بل هو تعليقي مسبب عن عدم الاذن

فلو دل دليل على لزوم الاضرار او كان معتدا اخذ بمقتضاه ولذا بنى على جواز تعلق الامر بالضرر فضلا عن الحكم بجوازه احيانا ووقوع ذلك في الشريعة كالاوامر
اللامرية بحفظ النفس وحفظ بيضة الاسلام اذا عرفت قبح الاضرار ولزوم دفعه عقلا وشرعا ما لم يرد الدليل عليه فلو تعارض ضرر دنيوي وهو الاضرار بالنفس
بالقتل مثلا وضرر اخروي فالضرر الاخروي اما مقطوع كالقطع بان في تركه يستحق العقاب الاخروي واما مظنون واما مشكوك واما موهوم وعلى التقادير
اما الضرر الدنيوي مقطوع كالقطع بانه لو جاهد لقتل او مظنون او مشكوك او موهوم فان كان الضرر الاخروي مقطوعا فلا يجوز تركه
سواء كان الدنيوي مقطوعا ام غيره من الاقسام وذلك لقوة الاخروي رتبة واعتقادا ان لم يكن الدنيوي مقطوعا والاخروية لكونه سخط
الله تعالى الذي لا اعظم منه وان كان الاخروي مظنونا بالظن المعتبر واما اذا كان مظنونا بالظن الغير المعتبر كالظن القياسي فحكمه كالشك في الافراد الاخر
اذ بعد النهي عن اعتبار الظن يشك في استحقاق العقاب فالحكم وان كان مظنونا الا ان استحقاق العقاب مشكوك واذا رجع تلك الصورة الى صورة الشك
فنقول ان كان الضرر الاخروي مشكوكا سواء كان مشكوكا من حيث الاعتبار فقط وان كان مظنونا من حيث الحكم بالظن الذي نهي عن اعتباره
او كان مشكوكا حكما واعتبارا فيقدم دفع الضرر الدنيوي سواء كان مقطوعا ام لا وذلك لان التعب ليس بموجب حقيقة والتخيير فيه البراءة ومبناها
بان اصالة البراءة انما هي اصل الثانوي ليس بنية الا اصالة الاحتياط كما قرر في كتب اصالة البراءة فمقتضى الاصل الاولي المقدم على البراءة
كما كان بصدده انما هو لزوم الفحص فيها احتياطا ومقتضاه حجية الظن فيه ان الامر في لزوم الفحص دائر بين الوجوب والحرمة اذ الكلام انما هو في
الفحص عن الظن للعمل والمحرمون للظن يحرمون الفحص عن الظن للعمل به اي يجعلونه مقدمة للحرام فلا يصح الحكم بان الاصل الاصيل الاحتياط و
يبقى اصالة البراءة بعد تعارض المحذورين سليمة عن المعارض فالاحسن في الجواب هو الاول السادس من الادلة انه لا ريب في تبعية الاحكام
للصفات الكامنة ولا في ... تلك الاحكام وتلك المصالح النفس الامرية في كل واقعة ولا ريب ايضا في ان مقتضى اللطف الواجب عليه تعالى نصب
دليل على تلك الاحكام المبنية على المصالح الواقعية اجمالا وانه لا يصح له تعالى جعل الظن دليلا عليها لانها قد يدرك بالظن وقد لا يدرك شرعا
لان الظن قد يصيب وقد يخطي فينتج ذلك جعل المحرم حلالا وبالعكس والتفويت الجعل للاحكام بمقتضى المصالح ولا خلاف الالطاف لنبيه بالعباد
لارتكابهم المحرم الواقعي المهلك في نفس الامر بمقتضى الصفة القبيحة الموجودة فيه فمقتضى ذلك الدليل كون باب العلم مفتوحا بعد الفحص بقدر
الوسع بمقتضى اللطف وفيه اولا ان المراد من نصب الدليل العلمي اللازم على الله تعالى اما نصب الدليل ولو كالامام واما اللازم على الاخير اما ارائه بقوله ينصب
الدليل المذكور اذ نصب فان لم ينصب فما معنى قولك انه لازم عليه وان نصب فنقول ان اختلاف العلماء رضوان الله تعالى عليهم في جملة المسائل ان
لم نقل كلها الدليل على عدم نصب الله تعالى لكل عبد دليلا علميا فان قلت انه ناش عن تقصيرهم وفسقهم العياذ بالله من ذلك وان قلت انه
لقصورهم فما معنى قولك انه نصب لكل شيء دليلا علميا في كل حكم والحاصل ان بطلان مقتضى هذا الدليل محسوس لنا بعد الانسداد في اغلب الاحكام
لاغلب الاشخاص ... ثانيا ان مقتضى ذلك عدم جواز العمل بالظنون الحاصلة من المتواترات اللفظية ونحوها مع ان جواز العمل بالظنون الحاصلة

منها

الفائدة وكان الظن اي صدق الواحد المحفوف بقرينة القطع فانه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يمكن لكل احد تحصيل المسائل الا من النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وحينئذ فمقتضى ذلك كون الناس كلهم مجتهدين مع ان ديدنهم خلفا وسلفا على ان الناس صنفان عالم ومتعلم مجتهد ومقلد وحينئذ
سلمنا جميع ذلك لكن لا يمكن لكل احد تحصيل القطع بحكم الله تعالى ولكن لا يلزم منه ... في الموضوعات الصرفية فانها خارجة عن العمل بغير العلم كنسبته
يد المسلم الى الحكم بطهارة المذبوح في يده وكونه غير مغصوب كالحكم بالطهارة بسبب اليد ونحو ذلك فلا يمكن للعبد في مقام العمل الذي هو المقصود الاصلي
الا تحصيل ظنا لا علما مع ان ما ذكره الخصم جار هنا بعينه لعدم حصول المقصود الاصلي وان علم الحكم الواقعي الا ان المقصود الذاتي العمل
حتى يعثر على المصلحة النفس الامرية ثم ان هذا الدليل على فرض تماميته مفاده خارج عن محل النزاع في تاسيس الاصل لا مجرد تاسيس اصالة حرمة العمل
بالظن انما هو على فرض الشك في حجية الظن وهو لا يكون الا بعد فرض ثبوت صغرى الانسداد الخ وهذا الدليل لو تم لدل على الانفتاح في جميع الاحكام
ومعه لا خلاف في حرمة الظن المطلق من حيث انه ظن اي اصل النزاع معه يرجع الى الصغرى كنزاع مع الاخباريين القائلين بالظنون الخاصة
حيث يدعيان الانفتاح في الاغلب وكلامنا انما هو على فرض الانسداد ولو في مسئلة من المسائل فلا ربط للدليل بالمدعى والحاصل ان
مطلب مقتضى الدليل المذكور هو حرمة العمل بالظن بتخيير الحكم العقلي ... البداهة ... الا ان ... المراد بالحرمة
فيه انما هو اثبات الحرمة العقلية بالمعنى الذي قلنا هو انتهاء الظن الى القطع بالكتاب والسنة تحريم الحلال وتحليل الحرام فحكم العقل بالكتاب
فتدبر السابع وقوع الاجماع في الحرمة على انه لا يجوز العمل بالظن ما لم يرد دليل ولذا لم نر احدا من العلماء قال بحجية الظن من الظنون مستقلا بعد
المرتضى الدليل على حرمته بان يبني على الاصل الجواز ... كلام بعض المتاخرين من اصالة الجواز كما قد نسب ... الاصفهاني ...
وفيه ان الاجماع الذي ادعاه على حرمة العمل بخبر الواحد انما هو من اصل ... المتاخرين ... الاصل ... عليه لعدم عثوره على الدليل الوارد
للامر احد بعثوره على حرمة العمل بخبر الواحد بخصوصه ولكن الشيخ لما عثر على الاجماع الوارد حكم بالجواز ومن الآيات منها قوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وان هم الا يظنون وان هم الا يخرصون
وجه دلالة الآية واقتصار الآية ... الاولى على الحكم التكليفي ... الوضعي اعني عدم الكفاية والثالثة وجه دلالتها ان العمل
بالظن في النسبة على قول على الله تعالى بلا علم لا سيما في مقام الافتاء فان قلت ان الخطاب في الاولى شفاهي وهو مجمل لاحتمال سبق القرينة الحالية
التي لا يمكن دفعها بالاصل واصالة عدم الالتفات ... القطع بالالتفات ... فلذا الاجماع وبناء العقلاء على عدم اعتبار
تلك الاحتمالات ... الخطاب ... بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فالحكم ... الادلة القطعية على الاشتراك ... و يمكن ... في الآية
بانه لم يثبت من الآية عدم جواز العمل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى حين الانسداد حتى يثبت لنا بالاشتراك والتمسك بالاطلاق لا وجه له لعدم
انفتاحه في حالة الانسداد بالعلم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فان تلك الحالة ... ينصرف الاطلاق اليها ولو صح بالفرض فعلية

حقيقة لا يثبت بالاطلاق حكم تلك الجهات القلبية فلا يتم الاستدلال واما باخبار فلا يتم لانها ليست من الاخبار المتواترة اي الكثيرة بحيث تحصيل
القطع من تراكمها الصدور واحد منها من المعصوم عليه السلام منها قوله اذا جائكم ما تعلمون فقولوا واذا جائكم ما لا تعلمون فها فتلك الادلة ادلة
على ان الاصل الاصيل في الظنون المشكوكة من حيث الحكم التكليفي هو حرمة العمل بالظن واما من حيث الحكم الوضعي اعني الكفاية والحجية فالاصل
الاصيل نفي عدمها لا الاجماع المركب لان كل من قال بالحرمة قال بعدم الحجية وكل من قال بالجواز قال بالحجية وكل من نفى الحجية نفى الجواز وكل من
اثبت الحجية اثبت الجواز ولو قلنا بوجود قائل بالجواز مع عدم الحجية فلا نم وجود القائل بالحرمة والحجية فبالاجماع المركب من تلك الجهة يثبت
يقينيا مضافا الى ان بعض الادلة المثبتة للتحريم يثبت عدم الحجية ايضا كالاستصحاب وقاعدة الاشتغال ودفع الضرر وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا واذا تمهد تلك المقدمة وعلمت ان الاصل في الظنون المشكوكة الحرمة تكليفا وعدم الحجية وضعا فيبقى ذلك الاصل منقلب كليا ام
باق بحاله في جميع الموارد ام باق في بعض الموارد ومرتفع في آخر وتفصيل الكلام في الانقلاب وعدم الانقلاب يقتضي رسم مقامات
ستة الاول في الانقلاب وعدم الانقلاب في الاحكام الفرعية والثاني في الاصول العملية والثالث في الموضوعات الصرفة والرابع
الظنون الرجالية والخامس في المسائل المشتبهة بين الفرعية والاصول العملية والاصول الاعتقادية والسادس في الموضوعات المستنبطة
والسادس في اصول العقائد اما الكلام في المقام الاول فاعلم ان فيه قولا الاول بانقلاب الاصل في الفرعيات كلية وقول بعدم الانقلاب
كلية وقول بالتفصيل والحق عندنا هو التفصيل لكن لا على نحو ما فصله بعض بل كما سيجئ والدليل على المطلوب امور الاول الدليل العقلي
المسمى بالدليل الرابع وهذا الدليل ينتج ذكره في طي المقدمات المقدمة الاولى انه لا شك ولا شبهة في انا الان مكلفون باوامر ونواهي
من جانب خالق العالم وانه ليس حالنا حال البهائم وذلك مما اتفق عليه اهل جميع الاديان والمذاهب وحينئذ فلا ريب في ان تلك التكاليف التي نحن
مكلفون بها انما هي تكاليف شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم لقضاء الادلة القاطعة ببطلان ما سواه من الاديان ولا ريب ان تلك
التكاليف انما هي عين ما يتعلق الشارع فيها في عين ما اتى به نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ودل عليه الادلة الملقاة من جانب الشرع من
الكتاب والسنة وذلك لادلة الاشتراك وللادلة الدالة على بطلان التصويب ولاصالة الاشتغال وللاتفاق بالحكم بتلك الاحكام المتعلقة
بالمشافهين والعمل بها امرء للذمة ولان الاصل عدم تعدد الحكم من الله تعالى وللاتفاق بلزوم تحصيل الاحكام ولا يكون ذلك الا بعد
سبق الحكم من المولى وما سبق منه الا حكم واحد فيكون هو الحكم واللازم الفحص عنه المقدمة الثانية في اثبات انسداد باب العلم بالمعنى الاعم
في معظم الاحكام الفرعية والمراد من العلم بالمعنى الاعم ان يكون بعلم اي علم وجدانيا او ليائم كان ظنا او قام الدليل القطعي على اعتباره
منقولا في بيان الانسداد ذو العالي انه لا ريب في ان الادلة القطعية غالبا منحصرة في اربعة العقل والاجماع والكتاب والسنة ولا ريب ان تلك
الادلة لا تفيد لنا غالبا الا الظن اما العقل فلانه اما ظني فيلحق بغير العلم واما قطعي والقطعي اما مستقل واما غير مستقل فان حكم العقل الكلي

اما

بحكم اما الاحتياج فيه الى ملاحظة شي كحكمه على حرمة الظلم واما الحكم بعد ملاحظة الشرع كحكمه بوجوب المقدمة بعد الامر من الشارع بذي المقدمة وهذا القسم الاخير
يرجع الى العقل المستقل في الحقيقة ان كان الامر بذي المقدمة حقيقة هو العقل وان كان غيره من الادلة فيلحق ذلك الحكم من العقل بغيره من
الادلة الدالة على على ذي المقدمة فلم يبق لنا من العقل المورث للقطع الا قسم واحد وهو العقل القطعي المستقل ولا ريب في ان هذا القسم على
فرض ادراك العقل الحسن والقبح والثواب والعقاب بان يوجد موضوع لم يصدر فيه الحكم من الشارع الامر من جانب العقل في
غاية القلة في الاحكام الفرعية واما الاجماع فلانه اما ظني محققا او منقولا واما قطعي والاول ملحق بما سوى العلم والاخير اما ضروري او نظري
وهو على فرض وجوده في غاية القلة مع ان الثابت في الاجماع من الاحكام غالبا انما هو من الاجماليات التي لا تنفع في مقام التفصيل
والعمل الا بعد الظنون الاجتهادية كالاجماع على وجوب الصلواة والصوم والحج ونحوها واما الكتاب فالايات المثبتة للاحكام الفرعية
منها الستة الا قليلا منه وعددها خمسماة تقريبا وحالة من تلك الايات مجملة يقينيا ومعركة للاراء من حيث الاجمال والبيان وحالة منها
ظواهر فان كانت تلك الظواهر من الايات المثبتة للاحكام مقطوعة الدلالة او مقطوعة الحجية بدليل خاص قطعي لكان الاحكام الحاصلة
منها مفيدا فيها العلم ولكنها ليست قطعية على فرض كونها قطعية الدلالة ام الاعتبار واما اذا قلنا بانتفاء الامرين كما لو قلنا الحجية
الكتاب من حيث الوصف اي الحجية راسا كالاخباريين فيخرج عن القطعية ايضا فنقول ان حجية الكتاب مسلم اي ريب فاعلم انه
يظهر من بعض ان الكتاب متواترة منه قطعي السند والدلالة اما السند فواضح واما الدلالة فلان خطاب الكتاب شامل للمعدومين فنحن
مخاطبون بمثل قوله تعالى لا تقربوا الزنا واذا كان ذلك ظاهرا في الحرمة فيكون هي المرادة قطعا لقبح الخطاب بماله ظاهر وارادة خلافه
من دون نصب قرينة ويظهر من بعض ان السند قطعي والدلالة ظنية ولا يحصل القطع بمراد الشارع بل الظن به ولكن هذا الظن من الظنون
الخاصة الظنون الحاصلة من المتواترات اللفظية ويظهر من بعض ان حجية الكتاب انما هي من باب الوصف كسائر الظنون واما الاخباريون
فانكروا الحجية راسا والحق ان الثاني من الاقوال واما ما يظهر من بعض اختياره او احتماله اعني ما ذكره الاول فكلام سخيف لان قطعية السند
في الجملة مسلمة واما الدلالة ففي الظنية وما ذكره من الدليل على القطعية باطل لا نمنع عموم خطاب الكتاب ومنعنا نمنع عدم وجود القرينة
على الخلاف اذ يكفي في اقامة القرينة ظهور ان مقتضى لساننا مختلف مع لسان الشارع بحسب الحوادث في ذلك الاصطلاحات في الفهم والظهور
مع القطع بان حكم الله تعالى يكشف عنه لزوم الفحص وعدم جواز الاكتفاء بمجرد الظهور عندنا وثانيا بانا سلمنا عدم القطع بانه
القرينة ولكن يحتمل نصب القرينة يكون ذلك الذي ذكرنا قرينة لطريق الاحتمال ومع ذلك لا يبقى القطع بمراد الشارع غايته كون
الظاهر حجة ومظنونا كونه مرادا والحق هو الثاني وذلك لوجوه منها الاتفاق من جميع المسلمين سلفا وخلفا حديثا وقديما على العمل
بظواهر الكتاب وبعمومه وحينئذ اتفق علماء الشيعة على الافتاء بلزوم العمل بالكتاب وحينئذ كان الاخباريون يستدلون عند

الاحتجاج على خصمائهم بظواهر الكتاب والخصم بالتأييد بعدم الاعتبار فتدبر منها انه لا ريب في تعلق الخطابات الكتابية ولمن فرض من الحاضرين
محل الخطاب والخطاب بخطابه ظاهره وارادة خلافه قبيح فالظن بحجيته لهم واحتمال كون الاخبار الناهية عن التفسير بالرأي الدالة على ان علم القرآن
عند الائمة قرينة على عدم اعتناء لمن فرض بالظواهر في افهام مرادهم وان ذلك لا يجوز لهم فهو مدفوع بعدم قابلية تلك الاخبار للقرينية كما
سيجيء فظهر بذلك الدليل العقلي ان ظاهر الكتاب حجة لمن فرض فيبطل كلام الاخباريين بعدم الحجية لكل احد واما كونه حجة لنا ايضا
كالمن فرض فبانه بعد ثبوت الحجية لمن فرض فنحن حقيقة نثبت كون الظاهر عندنا ظاهرا عندهم بانضمام الاصول الاجماعية من اصالة عدم
النقل وعدم القرينة فيكون حجة لنا ايضا بالخصوص فيبطل كلام من سلم الحجية لمن فرض بالدليل الذي هو اي حجة ايضا كان في الذي
يقول بحجية الكتاب من باب الوصف فتدبر ومنها تنبيه كل اهل الحق احتجوا على الحجية في الاخبار الرادعة للتفصيل للبرهان كما سيظهر فتدبر ومنها الاخبار
المعنوية المتواترة فتدبر ومنها الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر كخبر الثقلين المدعى تواتره وكالاخبار الدالة على عرض الاخبار المتعارضة
على الكتاب وكخبر ابن الزبعرى فان فيه تقرير المعصوم عليه السلام احد فهمه ولم يقل ان فهم الكتاب مختص بي وبعترتي وما ذكره في فهم الكتاب وكذا في آية التقصير
في الصلاة حيث عرض بانه ما بالنا نقصر وقد امنا وكذا من الاخبار الكثيرة وبعد تواترها في جملة فالظن الحاصل منها حجة اجماعا وهذا الدليل
يرد الاخبار الى من القمي بانه يقول في الاخبار المتواترة بما يقول في الكتاب ومنها الاية لتبين حقيقة افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها ولا ريب ان التدبر فرع الفهم ولا يتوهم ورود الدور في الاستدلال على حجية الكتاب بتلك الاية اذا فرض حصول التدبر بها
لحصل من الادلة الركيبة القطع ان لم يحصل من كل منها واما الاخباريون فيؤيدهم الاخبار الدالة على حرمة التفسير بالرأي وعلى ان علم
الكتاب مختص عند اهله وهم اهل الذكر والاخبار الدالة على ان القرآن محرف ومنقوص فيحتمل اختفاء في آيات الاحكام ولكن في الاول ان العمل بالظاهر
ليس تفسيرا بالرأي وفي الثاني ان علم الكتاب عندهم نحن لا ندعي العلم مطلقا فانا ان لا ظهر منه علم المتشابهات والبطون واما النقص فبعد
فرض تسليمه في خصوص آيات الاحكام مجمع على انتفائه واما قوله تعالى ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فلا يمنع الاستدلال بها من
الاخباريين لانهم ينكرون حجية الكتاب الا ان يكون مرادهم الالزام جوابا ان التأويل غير الحمل بالظاهر واذا عرفت حجية الكتاب وان
ظواهره من الظنون الخاصة فلنرجع الى ما كنا فيه من انسداد باب العلم في معظم الاحكام الفرعية فنقول اما العقل والاجماع فقد ظهر حالهما
واما الكتاب فظواهره وان كانت معلومة الاعتبار الا ان آيات الاحكام قليلة كما في الظواهر من آيات الاحكام قليلة فبعضها مجملة
وبعضها مختلف فيه من الاحكام والبيان والظواهر منها حقيقة كثيرا ما لا يعلم الا بعد دائما يحتاج الى اعمال الظنون الاجتهادية الخارجة عن ظواهر
الكتاب من حيث هو من الظنون في الموضوعات المستنبطة والمعارضات وغيرها ولو سلمنا ظواهر كتابية خالصة عن جميع ذلك فهي لا تثبت الا
الا بعضا من الموارد الاجماعية والضرورية كوجوب الصلاة والصوم فلا ينفع الكتاب الا قليلا او لا ينفع شيئا بل انه لا يحصل

نعلم

نعلم بالعقل الاجمالي غالبا او دائما حتى ينتفع به في موارد الفروع واما السنة فهي اما متواترة لفظا او معنى او كلاهما معا واما واحدة محفوفة بقرينة
القطع بالصدور او المضمون او بهما معا واما واحدة غير محفوفة وليست الاولية لكثرتها في حجيتها اما مقطوع الدلالة منها فواضح واما مقطوع
الصدور فقط فللاجماع على حجية الظنون الحاصلة منها كما في الكتاب ولكن تلك الموارد قليلة في غالب الاحكام الفرعية بما نثبت من تقسيم الخبر
من الاخبار فباب العلم بالحكم الفرعي منسد غالبا وتحقيق الكلام في هذا المقام يقتضي بسطا فاعلم ان هنا اقوالا اربعة قول بان باب العلم بالادلة مطلقا
منفتح في الاحكام غالبا ام دائما وانه لا يجوز التعبد بالظن غير الظنون الخاصة فباب العلم بالمعنى الاعم منفتح غالبا وقول بعدم قطعية تلك الاخبار
لا صدورا ولا مضمونا الا انها قطعية الاعتبار بالدليل الخاص وهو شهادة المحمدين الثلثة والقائل به
غير معلوم وقول بعدم القطعية من جميع جهاتها الا انها قطعية الاعتبار للادلة القطعية
من الآيات والاجماع ونحوهما اذا عرفت تلك الاقوال فاعلم ان المدعين لقطعية اخبار الكتب الاربعة تمسكوا في ذلك بوجوه منها الدليل المركب من
المقدمات الثلث احدها انه لا شك في كون تلك الكتب الاربعة من المشايخ الثلثة فانه ثابت بالتواتر وما يقرب منه بحيث لا يتطرق الكلام الى ما
في بعض الموارد فهو لا يضر الا في موارد الاختلاف النسخ وهي قليلة ومرادنا اثبات كونها منهم في الاغلب الثانية انه لا ريب ان الاخبار المودعة في تلك
الكتب ماخوذة من الاصول الاربعمائة المشهورة بين الامامية المعول عليها بينهم في زمن الائمة عليهم السلام واثبات تلك المقدمة يمكن بوجهين الاول
ان ذلك يظهر بالتتبع في الاخبار ويشهد به القرائن الثاني ان اخبار الثقة بذلك ولا ريب ان اخبار الثقة المتحرز عن الكذب في الامور الجلية
كاخباره عن قتل زيد او مشاهدة يفيد العلم العادي بالمخبر به الثالثة انه بعد ما كانت الاصول مشهورة بين الامامية فاما ان الاخبار المودعة
فيها من الامام عليه السلام فالمطلوب ثبت واما ان فيها اخبار الكاذبة فيجب على المعصوم عليه السلام ردع الامامية عن العمل بها ولا يمكن التقية
فلا تقريرهم على العمل بها بعد اطلاعه على عملهم فذلك كاشف عن انه يعلم ان اخبار تلك الاصول كلها صحيحة لو نقول ان اجماع الامامية عن
والطباقهم على العمل بتلك الاصول اما لاجل قطعهم بان اخبارها من المعصوم عليه السلام واما لاجل اتفاقهم على كون صاحب الاصل ثقة متحرزا عن
الكذب فيفيد اخباره في الامر الجلي القطع العادي بها والا فلا معنى لتعويلهم جميعا على تلك الاصول فظهر انه يمكن اثبات كل من المقدمة الثانية
والثالثة بوجهين نعم الحقيقة فبمجموع ذلك الدليل المركب من ادلة اربعة يعلم المقدمة الاولى اليها والجواب عنه ان المقدمة الاولى مسلمة اذ بعد
الاتفاق اكثر النسخ على كلام واحد يحصل القطع بان المشايخ حكموا هكذا او ذلك على البرهنة ولكن المقدمة الثانية ممنوعة اما على الوجه الاول
في اثباتها فلان ذلك محض الادعاء ونحن قاطعون بانه بعد التتبع لا يحصل لنا القطع بان اخبار الكتب الاربعة هي اخبار الاصول الاربعمائة
نعم لو كانت تلك الاصول بايدينا لظهر ذلك ولكنها مفقودة كلها او جلها واما على الوجه الاخير وهو اخبار الثقة على اتحاد تلك الاخبار
مع اخبار الاصول الاربعمائة فنقول ان الثقة المخبر بذلك الامر ليس غير الخصم اما هو المؤلف لتلك الاربعة وهم المشايخ الثلثة واما غيرهم فان كان

انهم هم المؤلفون فنقول اولا انا لم نجد ذلك التصريح الا من واحد منهم وهو صاحب الفقيه بكتفي بدعوى قطعية جل الكتب الاربعة وثانيا
سلمنا اخبار جميعهم بذلك ولكن تلك الاخبار ليس اخبارا عن امر حسي اذ الاخبار بان تلك الاخبار كلها ماخوذة من الاصول الاربعمائة المعتبرة
بين الامامية المعول عليها بينهم اخبار عن اجماع الامامية على العمل بتلك الاصول ولا ريب ان الاخبار عن تحقق الاجماع ليس اخبارا عن امر حسي
حتى يفيد القطع اذ الاطلاع عليه في غاية الاشكال وليس كالاخبار عن مشاهدة رئيس بل ليس كالاخبار عن ان المعصوم عليه السلام قال كذا ولذا
نحن نعلم بعدم الخبر الواحد على الاجماع المنقول وان قلنا بحجيته ايضا فانا لا نقبل تصديق الصدوق على تحقق هذا الاجماع بناء في مذهبه في الاخبار لانه
يمكن تحقق الاجماع او الاطلاع عليه بكيفية بصدق فيه المشايخ ذلك وان قلت ان ذلك الثقة عن المشايخ ففيه اولا ان الصغرى ممنوعة وثانيا سلمنا اخبار غيرهم
ولكن ليس حالة الا كحال المشايخ بل انزل لانهم ان اخبروا فقد اخبروا عن فعل انفسهم وغيرهم لو اخبروا فقد اخبروا عن فعلهم ولا يكون خبرهم فعل الغير
في مثل ما نحن فيه الا بالاجتهاد وهو انزل مرتبة من اخبار شخص عن فعل نفسه فنحن لو قلنا باعتبار اخبار المشايخ وافادته القطع لا نقول بذلك في
اخبار الغير عن فعلهم سلمنا صحة المنع ونحن نمنع الاطلاع على تلك الكتب تفصيلا حتى نعلم ان فيها كذبا فنمنع عن العمل عليها واما
على الوجه الاخير وهو ان اعتماد الامامية جميعا كاشف عن اجماعهم على قطعية تلك الاخبار عندهم اذ لعل علمهم انما هو لاجل علمهم بالخبر الواحد او لاجل
كونهم متبعضين فبعضهم للقطع وبعضهم للظن فلا يحصل الكشف واما ان ذلك العمل منهم مستلزم للقطع منهم بان صاحب الاصل ثقة عندهم اولا
لاحتمال كونهم ظانين عدالة ناقله فيعملون بخبره او انهم متعبدون في ذلك سلمنا القطع منهم على الثقة ولكن ذلك لا يستلزم قطعية اخباره
لان اخباره ليس عن امر حسي فلعله نقله بالمعنى وضبطه الفهم او باللفظ وسهى في ذلك غير عزيز كما يتفق على البناء ومنها انه لا ريب ان تاليف المشايخ تلك الكتب
انما هو لفائدة ولا ريب ان الفائدة هي هداية الناس ولا ريب ان غرضهم هداية جميع وانتفاعهم لا هداية البعض وانتفاعهم لا هداية البعض وانتفاعه لاجل
ذلك محلون في كمال العدالة من اهل الرجال على المعنى الاعم وكلام الشيخ المدعي للاجماع على المصطلح عند المشهور فظهر من ذلك الكلام على ان غرض العلماء من تاليف تلك
ابد الدهر وانتفاع كل احد من اهل الفن به ولا ريب حينئذ في ان ملاحظة النفع العام لا يكون الا بذكرهم الاخبار القطعية عندهم ليعمل بها كل احد بعدهم كل جماعة
بالخبر الواحد الغير القطعي فثبت من المقدمات الاربع ان المشايخ انما ذكروا في تلك الكتب تلك الاخبار القطعية عندهم فيه لانا سلمنا جميع المقدمات ولكن المطلوب لا يثبت
من تلك المقدمات اذ غاية ذلك ان المشايخ ذكروا قطعيا تهم وذلك لا يدل على القطعية لغيرهم اذ يحكمون في صحتهم السهو والنسيان اذ لعلهم ارادوا انتفاع
العاملين بالاخبار الاحاد مطلقا وغير العاملين ان حصل لهم العلم فتذكر والاثار وغيرها والقياس على التعديل ونقل الاجماع مع الفارق لان هنا لفظان
منصرفان الى الفرد الظاهر وهو الاعم في التعديل والمنه في الاجماع بخلاف ما نحن فيه لانه لا لفظ لنظهر فيه حتى يكون ارادة خلاف بلا قرينة تدليسا بل
هنا مجرد العمل وهو التدليس ليس بل ليس يظهر ارادة نفع الكل مضافا الى ان ارادة نفع الكل غير متصور اذ من المعلوم ان ذكر المشايخ قطعياتهم
لا يوجب القطعية لكل سامع حتى ينتفع به كل من لا يعمل بالخبر الواحد فكيف يقصد المشايخ ذلك من التاليف ومنها ان المشايخ حكموا بالصحة بانه يوثقون انهم

المعول عليها عند الامامية وان علم اجمالا انهم يعملون ببعض الكتب سلمنا الاطلاع على تلك الكتب ولكن نمنع الاطلاع على اخبار تلك الكتب صح

من الكتب الاربعة بان الصدوق قد حكم بان ما رويته في الفقيه فهو حجة بيني وبين ربي ولا ريب انه لم يكن للمتقدمين في لفظ الصحة اصطلاح
جديد بل صح عندهم هو المعنى اللغوي وهو المطابق للواقع واما توهم اصطلاح جديد فيه فهو مطلق المعتمد سواء كان ظني الصدور او قطعي الصدور فيدفعه
اصالة عدم النقل بمعنى ان الحكم بصحته هو الحكم بمطابقته للواقع وظاهر قوله الحكم هو الحكم القطعي لا الظني فهو حاكم بالحكم القطعي على ان اخبار
كتابه من المعصوم عليه السلام ومثله الشيخان الاخران وان كان لا دلالة لكلام الآخر في كلامهما فلان كون مرادهم ما ذكرت بل ليس الا ظنيا ثانيا بانا نا نه علم
سلمنا ذلك ولكن نقول ثانيا ان اخبارهم بقطعية اخبارهم لا يثبت القطعية لنا ومنها ان الكليني عرض على المعصوم عليه السلام في الغيبة
الصغرى فقال عليه السلام هذا كاف لشيعتنا وسماه بالكافي فتسميته بالكافي يكشف عن صحة جميع اخبار الكافي وفيه اولا ان العرض غير معلوم فهو
خبر واحد ولكن حجيته التقريرية مقام القطع بالصدور وهو لا علم له بتفصيل الاخبار فيكون التقرير على العمل وهو لا ينافي عدم القطعية بالصدور فان
قلت فلم سماه بالكافي فان الظاهر من المطابقة للواقع قلنا على تسليم العرض لا نم ان تسميته بالكافي فظهر مما مر انه لا دليل على قطعية الاخبار بل لنا
دليل على عدم العلم وهو انه لا ريب في كثرة الاخبار المدونة في الاربعة ولا ريب في كثرة الوسائط وطول الزمان ووجوه الاختلاف الكثيرة
بين الاخبار وان الكذابة كثيرا ما دسوا في اخبار الائمة عليهم السلام فيبعد بلا خطاء جميع ذلك واحتمال الخطاء والسهو والنسيان في ارباب الاصول
والمشايخ يعلم بعلم العادي صحة جميع كافي الاربعة وصدورها من المعصوم عليه السلام وان لم يحصل العلم فلا اقل من الظن ولا اقل من ذلك
لا اقل من الوهم واذا احتمل ذلك فيسري الشبهة في جميع الاخبار الاربعة فثبت بطلان القول بقطعية الاخبار الكتب الاربعة واما ادعاء
قطعية جميع الاخبار من الاربعة وغيرها فاوضح فسادا اذا ظهر ذلك ظهر بطلان القول بقطعية الاخبار سندا ودلالة ثم قطعية كما هو ظاهر مدعي
انفتاح باب العلم الواحد في الاحكام غالبا ام دائما ووجه الظهور انه بعد بطلان قطعية السند ولكن نمنع قطعية الدلالة نعم ذلك جرى على البناء
في الخطابات الشفاهية لا الكتبية على ان الخطابات الشفاهية حتى لا يفيد العلم في المطالب العالية العلمية غالبا بل غايتها افادة الظن تتبع الكلام
فمن الدين يدعي قطعية شيء من الامرين ولكن يدعي قطعية الاعتبار بالدليل القطعي وهو شهادة المحمدين في ضمن على صحة ما في كتبهم وانها من
الامام عليه السلام فهذا اثبت قطعية الاعتبار لكن ذلك شهادة وكل شهادة حجة فبناء العمل بالمعنى الاعم منفتح غالبا وفيه اولا منع الصغرى
لانا نمنع كون هذا منهم شهادة بل هو خبر او محتمل للخبرية وذلك لان الشهادة لم يثبت فيه النقل وتعريف العموم لها الشرح عليها
بل يرجع فيها الى العرف وهي في العرف اخبار جازم لقصد اعتماد الغير عليه لو بانضمام الغير بطريق يتعهد شاهد على ما شهود
باخذه على عهدته وذمته وقصد اعتماد الغير في ذلك الكلام من المشايخ لم يعلم ما فكون ذلك شهادة منهم مم وثانيا سلمنا
الصغرى في تلك الحجة ولكن نمنعها من جهة اخرى وهي ان الشهادة هنا غير مقطوعة الوجه اذ نحن نعلم مراد المشايخ من كلامهم الا طريق
الظن ولعل مرادهم الشهادة على خلاف ما هو ظاهر كلامهم عندنا بان يكون للصحة عندهم معنى اخر وهو اعم من مظنون الصدور ومقطوع
الصدور كما هو محتمل فالشهادة على القطعية وانها من المعصوم عليه السلام غير مقطوعة الوجه سلمنا ولكن الكبرى ممنوعة اذ لا دليل على

حجية الشهادة في حجية الاحكام لا من العقل ولا من الاجماع ولا السنة الثابتة ولا الكتاب اذ الاية في شريعة المحقق لا مطلق لحظر العلم في ذلك
حرفه واما الطائفة الرابعة وهم الاكثرون منهم شيخ الطوسي بانفتاح باب العلم الشرعي في معظم الاحكام وان الاخبار الاحاد حجة من باب الدليل اي علمي
شرعي فتصور لهم على ذلك وجوه فيما لا الا نعرف عنهم بدعائهم وهم الاقلون ولكنهم بين منكر لحجية الخبر الواحد من باب الظن لا من حيث
الخبرية لعدم قيام ادلة تلك الطائفة على حجية الخبر بالدلالة اي صحة ما بالوجه لكن الخبر الواحد كالعمل بالاخبار المحفوفة بقرائن القطع بل بعلم في الاحكام لا مطلقا
فمنها انه لا ريب في بناء المسلمين في زماننا هذا على العمل بالاخبار الاحاد المطلق ... والاعتبار
بها نفسهم في تحصيل فتاوى المجتهدين وانهم لا يقتصرون على الشفاه ولا على كتابهم ولا ريب في تحقق استمرار تلك الطريقة في زمن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام الى زماننا هذا وان اهل المدينة مثلا كانوا بناؤهم على اخذ جميع مسائلهم من النبي صلى الله عليه وآله
بل الزوجة ترجع الى زوجها والولد الى ابيه والاطفال الى معلمهم وهكذا ومن المقطوع عدم حصول القطع لهم في جميع تلك الاخبار بل
كانت بالاحاد بالنسبة اليهم كالاكثر بعضا وهكذا اهل البلدان في زمن الائمة عليهم السلام بل واهل بلدهم مع الامام الا في اخذهم عن المعصوم
عليه السلام وهذا معلوم من البداهة فنقول ان سيرة المسلمين واجماعهم على ذلك من قديم الزمان الى زماننا هذا اي دليل على حجية خبر الواحد
الجملة كالدليل منه النظر بالنسبة الى الحاضرين في حياة الائمة وتقرير المعصوم عليه السلام اياهم على ذلك والاخر كشف اتفاقهم هذا على رضاهم
فهو هنا اجماع وتقرير يدلان على حجية الاخبار للحاضرين في زمن المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم فان امكن لبعضهم العلم والاخذ منه واذا ثبت الحجية
لهم ثبت لنا بقاعدة الاشتراك اذ لا داعي للاختلاف فيما بينهم في الحكم اذ الداعي اما اختلاف الزمان او اختلاف الاشخاص وعلم
المعصومين عليهم السلام ببطلان بقاء الاخبار الموجودة في زمانه للواقع ولم يعلم العاملين فلهذا قررهم على العمل وبناء خصائص غير
ثابت او علمنا بطائفة الاخبار التي في ايدينا او علم الامام عليه السلام بذلك غير ثابت فلا يتم التقرير في اثبات الحجية لنا فمحصله لانا نمنع انكار
الصغرى والكبرى الاحتمالات فاسدة اما اختلاف الزمان فلكونه احتمال كون اختلاف الزمان سببا لاختلاف الحكم اما انه يحتمل ان هذا الحكم اعني جواز
العمل بخبر الواحد كان للحاضرين في زمن المعصومين عليهم السلام ثم انقطع بعد الغيبة وصار الحكم منسوخا بعد الائمة عليهم السلام في ازمنتهم وعدم
نهيهم عن العمل بخبر الواحد من باب التقية لعمل العامة به فغفلة ولان التقية في النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير متصورة وثانيا ان غاية ذلك اثبات حجية جهة التقرير
ولكن لحجية الاخر من الاستدلال وهو كشف اجماعهم عن رضاء المعصوم عليه السلام باقية بحالها واما ان بعد كل زمان وفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم
كان جائزا ان ينسخ قبل الوفات واما عدم المنع بعد الوفات فانما هو لتقية الائمة عليهم السلام خفية لكن الاجماع المذكور على عدم وجوب نسخ في مسلمنا
هذه وثانيا ان غاية انتفاء جهة التقرير والحجية الاخرى من الكشف باقية بحالها واما اختلاف الاشخاص فلا يمكن ان يكون سببا لاختلاف الحكم لان
حلال محمد صلى الله عليه وآله وسلم حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة واي ان هذا الاحتمال ينقطع بقاعدة الاشتراك واما احتمال ان التقرير انما كان لاجل
بعلمهم بالمطابقة فغفلة ولانا نعلم وجود الكذب في الاخبار في زمن الائمة عليهم السلام وثانيا انه مع تعلمهم بالمطابقة لا يكفي في عدم المنع بالخبر باعتقاد

انه

٢٥

انه صدر كذب لم يكن العمل بها وراء العلم جائزا عند المعصوم عليه السلام الا ان المعصوم عليه السلام ان علم اعتقاده بالمطابقة الا ان اعتقاد العاملين لا يكفي
على المطابقة فلا بد بعد علمهم جواز العمل بخبر الواحد صدور ردع المعصوم عليه السلام اياهم عن العمل بتلك الاخبار باعتقاد انها احاد فلا يغنيهم
بالحجية في معتقد والعمل بالخبر الواحد صدقه لكونه مطابقا للواقع فعدم المنع دليل على ان التقرير انما كان للحجية ولو لم يطابق للمطابقة بل لحصر الاخر الاوثق
وهو كثرة الوسائط بالنسبة الينا وقلتها بالنسبة الى الحاضرين ولكنه مقطوع عدم تاثيره في الفرق للقطع بعمل الحاضرين على الاخبار حتى مع الوسائط
فلو اخبر احد عنه سمعه عن ابي ذر وهو عن سلمان وهو عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعملوا به ولم يحصل لهم القطع فالتقرير بالنسبة اليهم مطلق فان بنائهم
كان على العمل حتى مع الوسائط ومنها انه لا شك في نصب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام في زمان خلافتهم الظاهرية
الولاة في البلاد لتبليغ الاحكام واجراء الحدود وحفظ سائر السياسات ولا ريب في تحصيل غالب العلم لاهل البلاد من اخبار الولاة اذ هم ما كانوا
في كل بلد عدد التواتر والاخبارهم محفوفة بالقرينة القطعية لكل احد مع احتمال السهو والغفلة وعدم اعتقادهم معصوميتهم فذلك كاشف
عن ان خبر الواحد الصادر عن الولاة في الاحكام حجة للسامعين من الاشخاص المولى عليهم وجه الدلالة من وجوه الاول انا استقرائنا وجدنا
ان الناصبين للولاة في البلاد من سلاطين الجور والعدل انما كان الغرض من نصبهم سماع المولى عليهم اخبار ذلك الوالي وان لم يحصل لهم العلم من خبره
فذلك الاستقراء كاشف عن ان غرض المعصوم عليهم السلام ايضا ذلك الثاني انه قرر الاشخاص العاملين على خبر ذلك المنصوب مع عدم العلم لهم غالبا على صدق
الخبر وهو حجة الثالث انه لو لم يكن خبر ذلك المنصوب حجة مع عدم حصول العلم للسامعين المولى عليهم كما هو الغالب لزم انتفاء فائدة النصب
اذ الغرض تسلط المنصوب على المنصوب عليهم من اهل البلاد لاجراء الاحكام وسائر السياسات فلو لم يكن الخبر الواحد الصادر منه بالنسبة اليهم حجة عليهم لما
عمل جمع كثير باقواله وفتاويه واوامره لعدم العلم وجميع ينكرون لعدم الاصل الاعراض عن الحكومة فلا يسمع كلامه الا قليل فهو خلاف
المقصود من النصب فاذا ثبت الحجية للمنصوبين ثبت لنا ايضا بالاجماع على ان الخبر الواحد لو كان حجة فلا مدخلية لخصوصية المنصوب فلو اخبر احد مثله عن
المعصوم عليه السلام سمع قوله ايضا فلا يتوهم عدم وجود الاجماع المركب لا يقال ان النصب حجية خبر المنصوبين لا غيرهم منها ارسالهم الرسل الى الاطراف لمحض
تبليغ الاحكام مع عدم كونهم مبلغ التواتر فذلك كاشف عن الحجية بالتقرير الذي مر في النصب الى اخره والكلام في وجه الفارق بينها وبين النصب بالوجوه
التي قد مر الجواب عنها ومنها انه لا ريب في ان الاصحاب دونوا كتبا كثيرة في ازمنة المعصومين عليهم السلام حتى قيل انها بلغت الى ستة الاف واربعمائة
مصنفا ولا ريب في ذلك كما يظهر من التتبع والوجدان ان اهل العصر كان بنائهم على العمل ببعض تلك الكتب ولا ريب في ان العلم غير حاصل غالبا لغائب
تلك الاشخاص الموجودين في ذلك الزمان بسبب العاملين ببعض تلك الكتب التي معول عليها بين الامامية فنقول ان ذلك يدل على حجية تلك الاخبار
الاحاد عندهم عليهم بوجوه الاول اجماعهم على ذلك والثاني تقرير المعصومين عليهم السلام المطلعين على ذلك على علمهم مع علمهم بعدم علمهم جميعا بتلك الاخبار
ولكن في الوجه الاول تامل للاحتمال ان يكون ما خذهم في العمل مختلف فبعضهم للقطع وبعضهم للظن فالاجماع غير كاشف اذا اثبت الحجية في الخبر الواحد لهم بالوجهين
او باحدهما ثبت في مطلق الخبر الواحد المتصف باوصاف تلك الاخبار بالاجماع المركب للاجماع على عدم مدخلية خصوص تلك الاخبار الاحاد وثبت

لنا صحيفة ذلك الحكم للادلة الاشتراك والفارق المقصور باجدا لوجه ليفهم منه فرع جابر اما الفارق فى حجية [illegible] واما فى حجيته بعد العلم بالمطابقة
فغير ان علم المعصوم عليه السلام بالمطابقة لا يكفى مع عدم علم العامل او من يكون حجية خبر الواحد [illegible] وضعا وتكليفا وان طابق الواقع للاجماع على
انه لم يكن حجة مطلقا طابق ام لا وضعا وتكليفا ومنها ان الامامية على فرق فمنهم من يعمل باخبار الكتب الاربعة لاجل اعتقاده علميتها غالبا او كلا
كالسيد المرتضى ومنهم من يعمل بها لاجل اعتقاده بحجية خبر الواحد وان فرض الآحاد كالشيخ ومنهم من يعمل بها من باب الظن لاعتقاده انسداد باب العلم بالحكم
الاعم فكل الفرق عاملون بتلك الاخبار كل من جهة فيحصل لنا الكشف فى اتفاقهم على العمل بتلك الاخبار المدونة فى الكتب الاربعة انها حجة عند
المعصوم عليه السلام فيكون الاخبار الموجودة فى تلك الكتب حجة لنا بالدليل الخاص وهو اجماع الامامية على العمل بها سلفا وخلفا [illegible]
وفيه ان هذا الاجماع غير كاشف عن رضاء المعصوم عليه السلام لكون الحجية تقييدية لا تعليلية [illegible] على حكم لاختلاف الفنون بدل الاختلاف
الادلة فهو حجة ومنها انه لا ريب فى تدوين الكافى فى زمان الغيبة الصغرى [illegible] حضور الامام عليه السلام وتمكنه عن الرجوع ولا ريب [illegible] ذلك
بين الامامية لكونهم يومئذ طائفة قليلة مع كون الكلينى من مشاهير القوم يومئذ كانوا يعملون باخبار الكافى مع حكم العادة بعدم خفاء العمل
غالبا وحكم العادة باطلاع الامام عليه السلام على ذلك كاطلاع سائر الامامية ومع ذلك [illegible] عليه فبذلك يكشف عن حجية اخبار الاحاد
المدونة فى الكافى ويتم سائر الاربعة بل جميع الاخبار المعتبرة بالاجماع المركب على عدم مدخلية خصوص الكافى فيه ومنها امر قطعى مركب من امور ظنية
منها ذهاب المشهور الى حجية خبر الواحد ولذا قالوا انه مظنون الاعتبار [illegible] الشيخ واتباعه بل ذلك بل الكلينى والفقيه [illegible] مذهبهما على الحجية لانهما ذهبا الى
اعتباره فى كتابيهما ومنها الاخبار العلاجية [illegible] بالعمل بها الحجية خبر الواحد للامر فيها بالرجوع الى الاعدل والافقه ولا يتصور ذلك
الا فى اخبار الاحاد اذ لا يمكن [illegible] للتقية [illegible] ومنها تدوين كتب الاخبار من العلماء
الظاهر ذلك [illegible] على الغير بها وان امكن القول بان ذلك [illegible] حيث حصل لهم العلم ولكنه خلاف الظاهر لغلبة عدم العلم للغير واذا كان الظاهر
علمهم ذلك فالظاهر [illegible] على الحجية فى الاخبار [illegible] ومنها الاجماع المنقول عن العلامة والشيخ [illegible] على الحجية واما اجماع السيد المرتضى المدعى على
خلافه فمهجور [illegible] المشهور على الحجية [illegible] تحقيق الاجماع [illegible] المشهور [illegible] وثانيا بان الاجماع المنقول على [illegible]
بان السيد [illegible] على ما قيل [illegible] فى الكلام وعدم حجية الاخبار فيه فظن [illegible] الفقه [illegible] الفقه والاخبار
الكثرة [illegible] عرف الفقهاء [illegible] بان كلام السيد ليس بصريح فى ان القوم اجمعوا على عدم الحجية [illegible] عليه فيمكن ان يكون اعتماده على الاصل
فغير انه ادعى اجماعهم على عدم الحجية لعدم وجود دليل على الحجية فحكم بعدم الحجية للاصل [illegible] بثبوت الدليل [illegible]
العلاجية الظاهرة [illegible] مما ذكر فى اعتبار خبر الواحد [illegible] الظنية عدم قطعية صدور تلك الاخبار فلو قطعنا بصدورها [illegible]
بحجية خبر الواحد ومنها تدوين العلماء علم الرجال الظاهر [illegible] الاسانيد وان لم يحصل لهم العلم ومنها ان المظنون
بناء العقلاء على اعتبار خبر الواحد فى امورهم دينا ودنيا [illegible] الامام عليه السلام [illegible] بين الاخبار [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] باب خبر الواحد [illegible] منهم [illegible] خبر الواحد [illegible] عادة [illegible]

(٤)

فى اعتماد السيد المرتضى عليها وان لم يحصل له العلم كما هو الواقع [illegible] ان القائم صلوات الله وسلامه عليه [illegible] الظاهر [illegible] فى زمن الغيبة الصغرى
الذى هو [illegible] الظهور لم يدون منه كتابا مشتملا على ابواب الفقه جميعا بحيث يكون مغنيا ويبلغ ذلك الكتاب [illegible] شيعته بحيث يحصل لهم العلم بان
ذلك الكتاب عنه عليه السلام كما يعلم بكون التهذيب من الشيخ فذلك كاشف قطعى عن كفاية [illegible] شيعته بهذه الكتب المدونة من الاخبار الاحاد فتلك
الامور الثمانية مركبة كاشفة قطعى لاحد الامور [illegible] الادلة عن حجية خبر الواحد فى الجملة وان لم يكن [illegible] للقطع فالمركب يفيد القطع ومنها قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة ان خبر الفاسق اما يقبل مطلقا واما يرد
مطلقا واما يتوقف ويتبين ثم اما يقبل او لا [illegible] والاية الشريفة دلت على ان خبر الفاسق من القسم [illegible] دلت بمفهومها الوصفى على انه
ان جاءكم غير الفاسق فلا يتبين [illegible] خبر الفاسق فلا بد من قبول خبر غير الفاسق مطلقا سواء كان عادلا ام لم يكن [illegible] لا فاسق بناء على ثبوت
الواسطة بين العادل والفاسق [illegible] ويمكن الاستدلال بمفهوم الشرط فانه ان لم يجئكم الفاسق فلا يجب التبين [illegible]
من افراده عدم مجئ [illegible] على عدم وجوب التبين [illegible] بمفهوم الموافقة [illegible] المطلوب ثانيا
بالمفهوم المخالف [illegible] ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان المراد باهل الذكر [illegible] العلم [illegible]
وقد استدلوا به على جواز الرجوع الى المفتى ولزوم التقليد وعلى ذلك يمكن الاستدلال بها على حجية خبر الواحد الذى جاء به [illegible] سواء [illegible]
الالفاظ ام المعنى [illegible] مورد الاية [illegible] بالسؤال فيختص الحجية بخبر عادل مسبوق بالسؤال ولكن يتم الامر فى غير ذلك [illegible] العادل [illegible] بالسؤال
بالاجماع المركب [illegible] القوم حيث [illegible] انه [illegible] الذكر [illegible] الكتمان ومنها قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وتفصيل الكلام [illegible] الاية الشريفة انه
يستفاد منها احكام خمسة الاول لزوم التفقه فى الدين عبادة [illegible] الثانى كون ذلك واجبا كفائيا والثالث [illegible] الكفاية والرابع
كون الانذار [illegible] والخامس [illegible] فاعلم ان الاية الشريفة [illegible]
لزوم التفقه فى جميع ابواب الفقه نظرا الى اطلاق الدين ومقتضاه لزوم العلم بالوجه وعدم كفاية العلم بالقدر المشترك [illegible]
من النوعين [illegible] مع [illegible] الاول [illegible] لزوم العلم عدم صحة عبادة [illegible] بالفصل كما
اختار [illegible] الناس صنفان مجتهد ومقلد ومن لم يعلم الوجه [illegible] مجتهد ولا مقلد فعبادته باطلة [illegible]
[illegible] العبادة من العلماء [illegible] الاجماع [illegible] المجتهد [illegible] عدم
العلم بالوجه فلم يحصل لذلك [illegible] الناس [illegible] المجتهد والمقلد [illegible]
التمسك فى ذلك باطلاق الاية [illegible] باللزوم ولكنه [illegible] العقلاء على عدم [illegible]

فلا ينصرف الاطلاق الى ههنا فلا يثبت من الآية لزوم العلم بالوجه ولكن يشكل ذلك بانه لو فرضنا احداً علم بمواضع الاحتياط في جميع العبادات من دون علم بالوجه
في تلك الموارد فيحكم بصحتها عليه بعدم التفقه وينصرف الاطلاق [illegible] وينهدم حجية بناء العقلاء فيه الا تعليق واذا ثبت هنا يثبت فيما اذا علم بالوجه في اكثر الموارد
ولم يعلمه في موضع او موضعين بالاجماع المركب فان قلت عكس القلب باثبات عدم اللزوم في الفرض الاخير ببناء العقلاء وفي الباقي اعني الفرض الاول بالاجماع
المركب قلنا بناء العقلاء في كلا الفرضين موجود من باب واحد وهو كفاية الحجة علينا واذا علمنا بعدم اعتبارهم بالحجة من حيث هو عند الشارع في موضع
علمنا بعدم اعتنائه بتلك الحجة من حيث هي فلو بنى العقلاء على اعتبار تلك الحجة من حيث هي في موضع آخر لا نطرحها ولورود الدليل على عدم اعتباره
فيه بعنوان ضميمة الاجماع المركب الاول الدليل الاجتهادي التنجيزي بخلاف الاخير فانه تعليقي فيقدم ويمكن ان يجاب عن الآية الشريفة في مقام اثبات اللزوم
بوجوه الاول منع شمول الآية الشريفة للفرق الاول لعدم الفرقية بالفرد بل يحتمل العمل بما يثبت للمعروض العالم بمواقع الاحتياط حيث ذلك لكن
الآية الشريفة ملقاة الى المسلمين فيهم من يمكن الخروج للجميع فلابد من الرجوع الى غيرهم بل المتيقن ذلك وان قلنا بعدم اختصاص الخطاب
بالحاضرين كما مر واذا ثبت لزوم الرجوع الى غيرهم فنقول ان الآية الشريفة لا تثبت لزوم التفقه في الوجه لمثل الشخص المفروض نظراً الى عدم
الانصراف وذلك لان في ذلك الزمان ما كان في بدو الاسلام والناس ما كانوا يعلمون من الاحكام شيئاً من الضروريات ولو علموا لعلموا قليلاً من الموارد
ومثل الشخص العالم بمواضع الاحتياط شرطاً وجوداً وكذا كان نادراً فلا ينصرف لزوم التفقه الى مثله بل يمكن ان نقول لم يكن موجوداً فلم يثبت من الآية
لزوم التفقه لمن يثبت لمثل [illegible] الى ما علمنا الثاني انا سلمنا الانصراف ولكن نقول لابد من تقييده بالنسبة الى مثل ذلك الشخص الى وجوب
تحصيل الاحكام بنفسه فقط بالاجماع والانفساخ [illegible] غيرها [illegible] او توصلياً او تعبدياً [illegible] ودعوى اجماع كادعاء الاستاد بل الاغير عرف
واما لو صار صرف لا مكن تحصيل العلم والحكم الواقعي كما هو مقتضى فهم العرف من الامر بالتحصيل والتحسر عدم [illegible] العمل غالباً عادة الا بتحصيل العلم
واذا فرضنا وجود العمل الواقعي فلا متصور بقاء لزوم التحصيل اذ التوصلي والغيري يسقط بعد سقوط ذلك الغير [illegible] والثالث انا سلمنا
ذلك ولكن الآية الشريفة لا تثبت الا الوجوب الكفائي ولحن نمنع الوجوب الغيري ويقصد الثمرة عند وجوب الكفاية مضافاً في حال ذلك لان ان
ذلك لا يثبت الاشتراط بل اللزوم فقط الا ان يقال بوجود اجماع مركب بين اللزوم في الاشتراط ولكنه محل تامل [illegible] البغدادي بل
الاجماع المنقول موجود [illegible] ان كان الاصل يقتضي الاصالة عدم السقوط بعد [illegible] ولكن مقتضى اصالة
البراءة هو الكفاية فيما لو صار بعملنا بعد اتيان وقوع الفعل من احد ولكن بعد الاجماع المركب بحصيل التعارض بين الاصلين [illegible] الخطاب
على البراءة الا ان [illegible] مؤيدة بذهاب الاكثر [illegible] وان سلمنا كون الاصل [illegible] ولكن الاصل الاجتهادي موجود
واما الثالث من الخمسة فهو ان المذكور في الآية الشريفة هو الكفاية وليس يكفي مجتهداً او مجتهدان في بعض [illegible] بالنسبة الى العقلاء
الا ان المراد [illegible] فلابد ان يكون من كل فرقة طائفة بعددهم ليكفوا الجميع حتى المراد [illegible] هو الظاهر من الآية وما قيل من ان

وانه

مرافعة غير المجتهد برأي مجتهده فهو مع الغض عن التحقيق في محله خلاف الاجماع ايضاً كما هو خلاف الاصل واما نفس المجتهد نائباً من جانبه كما في زمن المعصوم عليه السلام
فغير جائز بالضرورة وثبت كفايته وجوازه كافراً اما في مقابل الاسلام او الايمان وما تمسك به في جواز تقليد المقلد من لزوم العسر فهو غلط لكون العسر
ناشياً عن تقصير المكلفين في عدم اقامة جماعة للتحصيل والاجتهاد بحسب ما يكفونهم فلابد لكل طائفة واهل بلد من اقامة من به الكفاية لانفسهم ولكن لا
في انه لو اقام طائفة لانفسهم من يكفيهم وحد لهم ونقص طائفة اخرى كاهل بلد آخر بلا مجتهد فهل يجب على تلك الطائفة المستغنية الواحدة لكفاية فرقة
من المجتهدين لتلك الطائفة الاخرى كما يجب عليهم تحصيله لانفسهم لا ولعل الحق لعدم [illegible] واجب على تلك الطائفة الاخرى فقط بقدر زيادتهم عن الفرقة الحاجة
الا ولا بد الحق الاخير للاصل وظاهر الآية من لزوم انذار كل طائفة فرقة لا غيرهم لو طالب تلك الفرقة الى [illegible] عن الفقيه فقهاء تلك الفرقة الواحدة
وقاموا بامرهم فهل يجب عليهم الاجابة ام لا الحق لا للوجهين المذكورين وما يمكن التمسك به في اللزوم في المقامين انما هو عموم ادلة الارشاد
والامر بالمعروف ولكنهما لا ينصرفان الى مثل ذلك الا ترى ان اهل بلد لا يهاجرون من البلاد البعيدة للامر بالمعروف وعليه بناء العلماء ظاهراً
ثم لو كان فرقة يكفيهم فقيهان فواحد منهم نفقته بنفسه بغير اتفاق شخص آخر للتفقه فهل يجب ذلك الاتفاق على تلك الفرقة حتى على ذلك المتفقه
ام على غيره لا الى تكليفه الحق الاخير وفيه ما مر واما الرابع من الخمسة فهو ان الآية الشريفة تتضمنها لقوله تعالى ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
على لزوم التبليغ لان الانذار لغة هو التبليغ وهو قد يكون بطريق الافتاء وقد يكون بطريق الاخبار واطلاق الآية الشريفة يؤدي جواز التبليغ لكل عالم
بالحكم ظاهراً او واقعاً كما في [illegible] ولكن الاجماع خصص تبليغ المجتهد بطريق الافتاء [illegible] كما ليس ولا يتعين رجوع نعم من كان له منصب الافتاء
والاخبار على كان فرضنا وجوبه في زمان المعصوم عليه السلام فله الاخبار ونحو ما الى من الامور الخمسة فهو دلالة الجزء الاخير من الآية على حجية خبر
الواحد [illegible] البليغ فيشمل الاخبار ووجه الدلالة ان يحتاج الى امور الاول ان كلمة ان الانذار لازم والثاني ان كلمة لعل في الامرين
الاول الترجي المستلزم للمحبة ووجوب المترجي وعدمه عند المترجى والاطلاقه لافادة كون الترجي غاية لمدخول كلمة حتى والثالث فهو مفيد كون الحذر
غاية للانذار والثالث انه لا ريب ان الحذر هو خوف لا معنى لكونه غاية للانذار الا بجعل خوف الناس غير معلوم [illegible] فالمراد من الحذر
غاية او [illegible] والعمل الرابع ان يكون كلمة لعل مستعملاً على معناه الحقيقي وهو كون المترجي ذا رجحان [illegible] على الاطلاق فلابد من ارادة
معنى مجازي وهو بيان الواقع [illegible] لذلك [illegible] المركب منهما فيقتضي كون المراد من الآية ان الانذار واجب عليكم
حتى يترتب عليه الاثر وهو العمل [illegible] فنقول لازم ذلك وجوب العمل بخبر الواحد [illegible] ان الانذار [illegible] واجب عليكم فالعقل [illegible] بحكم
بان اللغو من حصول الاثر [illegible] العقل بعدم [illegible] عدم ترتب الاثر فيجب العمل بخبر الواحد [illegible] لزوم الامر
العقل لا الشارع [illegible] العقل يكشف عن حكم الشارع [illegible] العقل [illegible] ان الانذار [illegible] والاثر [illegible] والثاني ذلك
الآية بالدلالة اللفظية [illegible] الحكم بجواز الحذر وان لم يحكم بوجوبه لكن الاجماع المركب [illegible] انه اذا كان جائزاً كان واجباً ثم لا يخفى ان غاية

الافتاء اذا صار اخباراً للاكبر
بمقلد وخصص تبليغ المقلد
بطريق الاخبار ح

الاستدلال الاجتهادي بل اخراج لمعنى يعنا ما اقتضيه بدليل صدور ذلك الكلام عن جاهل غافل لدلالته على اللزوم عنده باحد الوجهين ان علمنا منه اما الوجوب واما
الحرمة واللغالوجه الاول من جهة وانما اخرجنا ذلك عن معناه الحقيقي بعدم تصوره في حق الحكيم على الاطلاق والا فالاستدلال بدونه تام وقد ظهر مما ذكرناه
فساد الايراد على صاحب المعالم حيث قال في بيان الاستدلال بتلك الآية ان المعنى الحقيقي غير ممكن فالمعنى انه يجب الحذر فان فيه ولذا لا فرق بين المجاز الشامل للوجوب وبين ما ذكرناه فان المراد
بيان الوقوع والوجوب ليس الفيض عليه ولا الاعتبار اذ قد بينا ان وجوب الحذر لا معنى له الا عن غير اختيار فان قيل ان مراده وجوب ترتيب الاثر قلنا ان هذا يستلزم ليس زوال قدها منه
كالمعدول الاخرة الحذر وقد بيناه ان ظاهره توقف الاستدلال على الارادة لمعنى حقيقته وقد عرفت ان تمامية الاستدلال الاجتهادي الذي ليس الا اخراجي للاصلي مع الامر
دارانه لو صدر هذا الكلام عن جاهل غافل ونزل كلمة لعل على حقيقته الدال الكاشف على الوجوب باحد الوجهين كما مر فان قلت الانذار التبليغ مع التخويف
فلكي يثبت الكلام في الآية بالاجماع المركب لا يصح النقل ليست فيه مطلقا لا دعي حجية خبر الواحد بالخصوص لكن في الاولى في الادلة وهو الاجماع كلام اذ غاية ما ثبت
من الاجماع هو وجوده على الحجية عند اصحاب المعصومين عليهم السلام والموجودين في زمن الرسول وسائر المعصومين عليهم السلام واما بالنسبة الينا فلم يثبت فلعل
حكمنا غير حكمهم للفصل باختلاف الاشخاص والاعصار باختلاف المناط ولا طول سنده كثرة الرواة ولا للعلم بالمطابقة بين الاصل وجوه لعلم الاجمالي بوجود المعاصي
غالبا بين الاخبار والتفاوت لا لذلك غالبا دونهم فانهم لو التفتوا الى المعارض كان في غاية القلة … لعل الاصل ذلك كان حكمنا مع الموجودين في زمن
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثلا او المعصومين عليهم السلام مختلفا في جهة … اللزوم الفحص عن المعارض في الاخبار على فرض الحجية اجماع القائلين
بالحجية لا صحة دعوى خبر معارض للتقية وما كان ذلك الا رزانا عليهم والاخبار الحجية على فرضها مختصة لنا بالخواص منا وهم الفقهاء لكل العلماء
ولا العوام بخلاف هؤلاء فكان الخبر حجة لهم كلهم كان النقل عن المجتهد في زماننا حجة للعوام والعلماء الغير البالغين رتبة الاجتهاد فلعل حالنا
مختلف معهم في الحجية والعدم … كما انه مختلف على فرض الحجية في هذين الكلامين بالاجماع من القائلين بالحجية وما صدر ان الاجماع الكاشف عن الحجية لنا
ممنوع ولكن نقول ان ما المثمر في اثبات حجية خبر الواحد مقابل القائلين بالانسداد فان كان الثمر في الفحص والعدم فقد عرفت انه لازم
على القولين ان كان في الحجية والعدم فهو حيث لازم القولين ولو كان في حجية الخبر عند احدهما دون الآخر فقد ظهر انه لازم على القولين اما للحجية بالخصوص
او للانسداد وان كان في التعدي الى غير الخبر من الظنون فنقول ان كان الاخبار في الفقه فلا يجوز التعدي على القولين لا على الحجية فحيث الى الدليل اخص
فواضح واما على الانسداد فلانه القدر المتيقن من العمل بالظن من خصوصية ولم يكف الاخبار فيجب التعدي على القولين وقد كان الثمر صورة المعارضة مع الظن
غير الخبر كالشهرة فنقول لا تحصيل الثمر حيثية لكن الدليل المعارض للخبر اما مقطوع عدم حجيته عند الفريقين فيطرحه كلا الفريقين او مقطوع الاعتبار عندهما كقطعية
سنده كالكتاب والتواتر اللفظي فان كان الظن الشخصي في احد الطرفين فيعتمد عليه اما تقديم الخبر الموافق عند الفريقين لما ثبت عندكم ان الظن الشخصي في جانبها
فعلى مذهب المطلقين واضح واما عند المخصوصين فلان الدليل اللاعي للمطلقين فيعتمد على ذلك ايضا اذا لم يكن الظن الشخصي في احد الطرفين فيقدم الخبر … لاحتمال الخصوصية
عند المطلقين وتحقق المخصوصية عند المخصوصين فلا فائدة للنزاع بين المخصوصين … والمطلقين المدعين للانسداد فيه فان قلت لا يلزم الفحص على

الطرفين فيقدم الكتاب والخبر المتواتر … لقطعية سنده واما عند … عند القائلين بالانسداد … الظن الشخصي … الطرفين …

المخصوصين

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی …

المخصوصين لعلمهم بخبر من باب سد باب المطلقين فلا حاجة وان امرهم مدار الظن وهو الحاصل الا بعد الفحص فيلزم عليهم الفحص فالثمرة موجودة قلنا انه
الاجماع البسيط قائم على عدم لزوم الفحص على الفريقين حتى لو سلمنا عدم وجود الاجماع لم يبطل الاجماع المركب … فان من قال بكون الخبر بالعمل بخبر الواحد فقال بلزوم
الفحص فان قلت المخصوصين يعملون بالاخبار حتى في صورة المعارض الذي يكون الظن الشخصي مع الشهرة لعموم ادلتهم فيكفيهم الاخبار دون المطلقين فلا ما ثبت
من دليلهم انما هو الحجية عند عدم المعارض فلا يكفيهم الاخبار فيتعدون منها قلنا ان دليل المخصوصين ليس الا القطعيات فنفرق بين صورة عدم المعارض وان كان
ليس كالاجماع فالقدر المتيقن منه هو ذلك … بما يكفيهما او لا يكفيهما فان قيل بعد ثبوت الحجية للمخصوصين عند عدم المعارض ثبت الحجية مع المعارض
للاجماع على ان الدليل اذا كان حجة عند عدم المعارض فهو حجة عند المعارض لم يكن الاعتبار بعضه قلنا كان ثبت ذلك الاجماع فينفع كلا من المطلقين والمخصوصين
فيكون الاخبار حجة مطلقا للفريقين فان كفى الاخبار يكتفي فيكتفيان بها فان قلت يحصل الثمر في التعدي فحجية خبر الواحد لا على الفروع كالاصول العملية فيتعدى المخصوصين
دون المطلقين قلنا لكن ليس لا يلزم المطلقين عدم التعدي بل ربما يدعي حجية الظن حتى في الاصول العملية كان في نفي … الله تعالى … لا يلزم المخصوصين التعدي بل
ذلك تابع لدليلهم فربما لا يكفي دليلهم الا الحجية في الفروع فان قلت يمكن حصول الثمر في التعدي الى غير الخبر للاصل بعدم الكفاية حتى يقال انه قدر مشترك بين الفريقين
بل لاجل لزوم الترجيح بلا مرجح عند المطلقين كما لو تعارض شهرة مع الخبر وكان الظن الشخصي في جانبها لا بقي الخبر كافيا في الفروع وقدر متيقن في الحجية فيثبت به
لانا نقول لها حجية رجحان به مرجحية فالمتيقن مرجح الخبر والظن الشخصي للشهرة فرجح عندهما بلا مرجح قلنا كون الخبر قدرا متيقنا حتى في تلك الصورة كما هو
المفروض يكون مرجحا قطعيا ولا يكون قوة رجحان شهرة الاثر عند المطلقين كونه قدرا متيقنا حتى في تلك الصورة فيحتم الثمر بعدم كفاية غير المعارض من الاخبار
عند المطلقين فلا بد من التعدي اما الى الخبر المعارض او الشهرة فيثبت حجيتهما معا بالترجيح بلا مرجح فان قلت الخبر المعارض لا يرجح لكونه مظنون الاعتبار والشهرة
مشكوك الاعتبار او موهومة قلنا الظن الشخصي يتبع الشهرة كما فرضنا وثبت … وثبت الثمر بالاجماع المركب ان … لو فرضنا … لا يكون حجية الخبر
مطلقا او غير المعارض قدرا متيقنا لا يمكن حصول الثمر واما مع كون الخبر مطلق قدرا متيقنا في الحجية فلا تتم القول بالكفاية فلا بد في التعدي من احد الامرين اما
منع الكفاية فهو قدر مشترك بين الفريقين او منع كون الخبر المعارض قدرا متيقنا وهو ايضا قدر مشترك الا ان يكون النزاع بين الفريقين صغرويا فيدعي المخصوصين
ان القدر المتيقن انه الكافي وينكر المطلقون احد الامرين او هما كما هو ظاهر بعض المطلقين ظاهر فيحصل الثمر فان قلت يمكن حصول الثمر عند تعارض خبر الاعدل
مع المعارض مع كون الظن الشخصي كالمعدل الدليل الغير المعتبر كالقياس مع خبر العادل فان المطلقون يأخذون بالتخيير يكون خبر العادل بملاحظة القياس مساويا للاعدل
فان المناط هو الظن عندهم بخلاف المخصوصين لعدم اعتنائهم بالظن حتى يوجب رجحان خبر العادل قلنا المطلقون لا يعتقدون بان الظن القياسي يجعل الدليل الضعيف مساويا
للقوي بل عندهم … الدليلين يحكمون بالترجيح بسبب الظن القياسي فلا ترجيح لما ماكذ فيه من … الاجماع فان ذلك كله كلام حرفي في البين وقد عرفت انه لا يمنع الاجماع
ولكن ينبغي الذكر … لكن نقول انا لا نسلم الاجماع حتى لو … ذلك كلامنا انما هو في حجية خبر الواحد على فرض الانفتاح بالعلم كزمان السيد المرتضى على ما زعمه وبكل
الاجماع لم يثبت منه الحجية لهم الا في المعصومين عليهم السلام حال الانفتاح بل بحيث بالاغلب سندا لهم لعدم تمكن المعصوم عليه السلام عادة من رفعها
من … وعدم تمكن اهل الناس من اخذ مشتبهات مسائلهم عنه فانه عسر عظيم ولم يكن الاخبار ضعف مجموعة لهم بحيث يحصل التواتر والاحتفاف بالقرينة

كما في المجتهد فتح وينفتح زمانه بالنسبة الى مقلديه فلعدم جواز العمل لهم بخبر الواحد بسبب عدم الانسداد الغالبي واما اذا فرضنا انفتاح باب العلم كزمان السيد المرتضى
ره الذي اجتمع فيه الاخبار والاصول بحيث يحصل العلم غالبا اما وجدانا واما بالمتواترات اللفظية او المحفوفة بالقرينة فلم يثبت الاجماع لانت وبين
والموجودين في زمن المعصوم عليه السلام لم يكن حتى يثبت بانه الاشتراك في تبين بالسؤال عن زرارة بحضور المعصوم عن الاخذ عن المعصوم عليه السلام حضورا
قلنا بعد الانسداد الاغلبي صار سببا لحجية خبر الواحد لهم فيتبع تلك الصورة وحاصل الجواب عن الاجماع تحققه حال الانفتاح او الانسداد وهو الكلام
وثانيا بعد تسليم ذلك لهم نمنع ملازمته للعلم الاجماعي لنا غالبا بوجود المعارض والاخبار الكاذبة فيهم في ايدي المتقدمين كان ذلك الالتفات منهم في
غاية الندرة فان قلت نفرض حصول العلم القطعي بحيث قطعنا بعدم المعارض فالعلم الاجماعي الثابت لنا ذلك بخبر غير موجود بعد علم المعارض معلوم تفصيلا
فيصير مثلهم بالنسبة الى ذلك الخبر ويصير ذلك حجة لنا والثاني بالاجماع المركب قلنا احتمال الكذب وبعلم الاجماع باق لنا واما في ادلتهم فيمكن الجواب عنه بان غاية ما يدل عليه التقرير
باحد الوجوه بعد نفي الندرة والاستقراء وتقرير المعصوم عليه السلام انما هو حجية الكلام الصادر من الولاة فيما يتعلق بالحكومة والمرافعات في الحدود والسياسات
سواء كان حكمهم بطريق الانشاء والاخبار لكون لازم الحكم واما عملهم على اخبار ذلك الولاة وان لم يكن قطعيا او لم يكن فيما يتعلق بالحكومة كالمسائل الفقهية والشهودية
والصومية فلا نسلم ونمنع علمهم على اخبار الصادرة من اولي الامر فيه شرح المذكورات سلمنا ذلك لكن يجب عنه بالوجهين الذين اجبنا عنهما في الاجماع
ثم لو تمسك لعلمهم لا بالنص فقط بل بعمل المتصوبين عليهم بمضامين فيجب عنه اولا بمنع علمهم بحجية الاخبار الظنية الغير المرتبطة بالحكومة وثانيا بالمرجح في ذلك في
الاجماع لكن اجماع طائفة خاصة فيجب عنه بما اجبنا عن الاجماع واما عن الثالث اولا كثيرهم فيمكن الجواب اولا بان الرسل اعلامهم كان غالبا بطريق الافتاء لا الاخبار
بمنع من علمهم على اخبار الرسل القطع وثانيا وثالثا بما اجبنا عن الاجماع واما عن الرابع فيجاب بان مرجعه الى اجماع القوم على العمل بما في الاصول كما ان مرجع الاول
الى اجماعهم على العمل بمطلق الخبر في الرابع من الاسراد ما كان في الاول فان قلت لا يمكن الجواب عن الرابع بمثل الانفتاح كما في الاول لان ذلك لا يتمشى في
اواخر المعصومين عليهم السلام التي اجتمع فيها الاصول قلنا في مثل ذلك الزمان نمنع الاجماع واما عن الخامس فيجاب اولا بان اجماع العلماء على العمل بما في
الكتب الاربعة ان كان مراده الاجماع القولي فمنها ذا الاقوال في المسألة ثلثة المرتضى والشيخ المطلقين والمسنبة بين قول اليهما في الشيخ الطوسي واما من ادعى
مصداق ... يكون خبر متواتر عند السيد وغير مفيد للظن عند المطلقين وغير حجة المخصصين فيعمل به السيد وثانيا فيمكن العكس في بعض الاخبار ويمكن
الاجماع كالمتواتر عند الجميع وان كان مراده الاجماع العملي ففيه ان الاجماع انما هو على الامر المجمل الغير المعين من بين الاخبار وهو مادة الاجماع بين الاقوال في
المصداق والمشخص ذلك من بين الاخبار مع تلك حدا في غاية الاشكال بان يكون متواترا عندهم اجمع وهو غير كاف هنا وثانيا سلمنا معلومية المجمع
عليه تفصيلا وكثرة ذلك ولكن جهة الاجماع تقييدية فلا يكون كاشفا وثالثا سلمنا الكشف ولكن لما كان احد المجمعين عاملا بالاخبار من باب الانسداد وهم المطلقون
ففي الاجماع منعقد على العمل بها في زمان الانسداد لا الشيخ بين اهل العقد مع المعصوم ابدا الحجية في الانفتاح في مقابل السيد ره وبالجملة لو سلمنا ذلك
لكن ذلك لا يثبت حجية الخبر من باب الدليل بل من اجماع في جملة المجمعين المطلقين الذين يعملون من باب العقل مع ان هنا اصل خاص فانك لو كنت قائلا
بالاثبات من باب العقل ان يرد ذلك وبابه تشريع لا كنت محتاجا الى تلك التجشمات حتى يرد عليك ذلك الوجوه بل لك ان تقول حالا باب العلم منسد

غالبا

غالبا فيجب ح الظن بحجية الاخبار فهو المطلوب لان شاكون فنقول الامر يدور بين العمل بخبر او بغيره او بهما العدم كما طرحهما الشهود الكتاب
والثاني منفي بالاجماع فاما الاول او الاخير وعلى التقديرين يثبت المطلوب فيثبت اعتبار الاخبار الاحاد مرددا بين الشرع والعقل
فلم تجشم لكلفة اما عن الساير في بيان تقرير المعصوم عليه السلام لكن الكليني في دلالته على حجية الخبر بناء على اثبات علمهم بها والاطلاع عليه وكونهم
متمكنين من العمل وعالمين بعلم الاجماع بوجوب الكذب والمعارضة وتقرير المعصوم عليه السلام اياهم مع تمكنه من الردع وذلك اول الكلام في ان من
سلامة المركب في الامور الثمانية الظنية فيبالي الندرة والاجماع المنقول واخبار العلاج نسلم انها تفيد الظن ولكنها غير كافية في افادة القطع
واما تدوين الكتب فيمنع افادته الظن ذلك الظاهر من المتدين كون غرضهم عمل الاتي فان لم يحصل لهم العلم الاجمالي انهم ذكروا الاخبار الواردة
في اصول العقائد مع الانفاق على عدم اعتبار ما فيها بل المقصود من تدوينهم ابقاء الاثار الشرعية وجمع الاخبار لينتفع به الناس اما الطعون
بعلمهم بالقرائن او لحصول الظن لهم لو اكتفوا بالظن ولعل ما بيد بخبر متواتر او بغير ذلك مخفي فلعلهم نقلوا القطعيات عندهم ودعوا انها تكون
قطعيات تخفى لمن بعدهم للقرائن التي عندهم ولم يعلموا افقدان القرائن في الاعصار مجرد التدوين لا يدل على قصدهم ذلك الا ترى ان الفقهاء
دونوا كتبا مختصرة وفقهية لفتاويهم مع ان غرضهم ليس تقليد الاتي كما قد يتوهم ويتمسك به على جواز تقليد الميت بل غرضهم ابقاء الشرعية وتمييز
موارد الاجماعات وغيرها واما تدوين الرجال فيحتمل ان لا دلالة اذ لعل الغرض تكثير القرائن للعاملين بالقطع ولكثير امارات الظن للوصفيين وغير
ذلك واما تحريض الائمة عليهم السلام بالتدوين فانما هو لاجل ابقاء اثار الشريعة واما بناء العقلاء فيما كان يعلم الاجماع بالمعارض والكذب فغير
ثابت بل مقطوع العدم او مظنونه او مشكوكة في غيره كالاخبار عن المجتهد ثابت ولكنه حجة في خارج عما نحن فيه واما عدم تصنيف القائم
صلوات وسلامه عليه على ابائه الطاهرين فلو فيد للظن اذ ذلك فرع انفتاح باب العلم الظاهر بزمانه فلعله للانسداد في زمانهم فان قلت
فلم ينفتح باب العلم الظاهر بزمانه ومن بعده قلنا لعله لم يكن صلاحا كما هو الظاهر لتفتيش المفتين معنا فان ما ادعاه من علمه في تعليل زمانه بخبر الواحد هم
فان قلت الاخبار العلاجية مفيدة للقطع لكثرتها قلنا لكن الخبر الدال منها على المطلوب مع ما الجواب عن اية النبأ فاولا بان الاية الشريفة
محلة لان قوله الذين امنوا وان كان عاما للمؤمنين لكن صلاحية لارادة جميع المؤمنين لم يثبت الا في الموجودين في زمن الوحي لكنه يخرج حرف
الندا لتحقق الموصول وصلته بمن توجه اليه الخطاب في الندا في ذلك فيهم او غيرهم فيخرج كون الخطاب للحاضرين المخاطبين ح وامير المؤمنين صلوات
الله وسلامه عليهم لبعض وكل غيرهم فيحتمل ان يكون مخاطبا معهم او مختصا بذلك الخطاب وعلى التقديرين فالموصول مع صلته حقيقة لا وضعه على الموضوع له
خاص فان كان يعم غيرهم فهو حقيقة او على الغير فكذلك بالتفصيل المبرهن عليه في محله كما نقول في اختصاص الخطاب بالمعصومين عليهم السلام المذكورين او بهم مع النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك لا يمكن التمسك بتلك الاية الشريفة على حجية الخبر الواحد الصادر من العدل الغير المفيد للعلم اذ في المقطوع عدم حجيته فيه ذلك الخبر للمعصومين
في اثبات الاحكام بل كان عليهم اخذ الاحكام واعلامه للمنسوبين فلا يكون العموم مرادا من المخاطبين حتى يثبت بالاشتراك بل يمكن ان يكون المراد من الخطاب مورد الاية والتعبير
باختصاص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم او المعصومين عليهم السلام لا انه خبر على الارتداد ونزل الاية في قبول خبره الا ترى ان النبي لا يريد ان اجراء الاحكام

الارتداد من شانه فهو من خاصاتهم فنه وثانيا انا سلمنا كون الكناية لعلم ولكن لما المراد من الفاسق خصوص الوليد ما يحتمل من المناسبة للاتيان بالالف واللام
بالغرض بعد الاشعار بفسوق الوليد باللفظ منكر لا التصريح لفسقه [illegible] بالالف واللام وادا كان المراد من الفاسق خصوص الوليد فلا مفهوم للاية
ليفيد حجية خبر العدل لان المفهوم حينئذ عدم [illegible] الوليد ولو تعديا لغير غيره فيكون ذلك من باب مفهوم اللقب لاجتماله الوصف وطي العنوان الا ان لا يكون [illegible] بل
يكون القيد خصوص الذات او المركب فيصح لا مفهوم اللقب وهو غير حجة فنه وثالثا ان التمسك اما بمفهوم الوصف وهو ان جائكم غير الفاسق فلا يجب
التبين فهو غير حجة ولا قرينة في المقام تعين على ارادة المفهوم فلعل التقييد انما هو لاجل الاشعار بفسق الوليد للاهتمام بعدم الاعتماد على خبر الفاسق الى ان يجي الخبر العدول
[illegible] واما بمفهوم الشرط فلو انه شرط يحكم فاسق بالنبأ فلا يجب التبين من خبر الفاسق سواء لم يخبر اصلا ام جاء العادل [illegible] النقدير [illegible] خبر الفاسق
لا ننسفا انه في الاية لا يدل على عدم وجوب التبين من خبر العدل ايضا فانه [illegible] بانتفاء الموضوع فلاف الظاهر [illegible] سلمنا حجية المفهوم ودلالة الاية
لا نسلم الموافقة للمنطوق في الكلام كما مر في آية [illegible] المفهوم حجية خبر العدل في الجملة وهو مسلم [illegible] على اعتبار خبر العدل [illegible]
في الاولى من جزئه [illegible] المجتهدين بطريق الاخبار [illegible] فهم العرف في الاية [illegible] الموافقة في الكلام [illegible] سلمنا الموافقة في الكلام
الاثر [illegible] فيرع التواطؤ فنقول ان لفظ النبأ [illegible] وهو منصرف الى الانباء المتنى [illegible] الاخبار عن الامور الحسية [illegible] اخبار العاقل
فيها [illegible] بحيث يفيد القطع العادي غالبا فاذا احتملنا النبأ في المنطوق على [illegible] فيحمل النبأ في المفهوم [illegible]
[illegible]

الاية [illegible] المذكور في [illegible] المراد هو عدم حجية الخبر الغير العلمي مطلقا ولكن لما كان خبر غير الفاسق يفيد العلم غالبا فلا حاجة [illegible]
اعتباره من الكلام و[illegible] الاستدلال احدها القول بحجية المفهوم [illegible] ولكن يخرج محل النزاع وهو الارتداد
و[illegible] بعدم سماع خبره [illegible] مطلق للاشتباه والمنفرد [illegible] ذلك [illegible] حالة واحدة وهي حالة الانفراد العدل فقط و
وعلى التقديرين يلزم التخصيص بغير المورد واما على الاول فواضح واما على الثاني فلان المورد في المنطوق هو اخبار الفاسق عن الارتداد من حيث
هو فاسق [illegible] فيكون المورد في المفهوم [illegible] هو اخبار العدل من حيث هو [illegible] المعتبر [illegible] العدل
[illegible] هو المنضم [illegible] فقد خرج [illegible] عن المورد المفهوم [illegible] وهو اخبار العدل من حيث هو مطلقا واذا ثبت
لزوم التخصيص بغير المورد في الامرين [illegible] ذلك بمنزلة التصريح بالدخول [illegible] كان [illegible] زيدا او عمرا
[illegible]

فيسلم انه لا معنى للوجوب في احدهما دون الاخر مع فرض اتحاد حكمهما قبولا وردا فان منع اتحاد حكمهما مع الوجوب نظرنا فيهما واما اذا كان الواجب
التبين عن خبر الفاسق متخيرا بالوجوب نفسه بين ان يكون الفحص عن خبره لاجل نفسه ومحبوبا ذاتيا بلا حظ جهة العمل بقوله واما الوجوب المخير بيا
بين ان يكون الواجب عليه الفحص متخيرا لاجل لزوم عمله بالاحكام الواقعية وبالاخبار الصادقة فيجب عليه الفحص لاجل ذلك الغرض فيكون من الاختلاف
فيهما في وجوب الفحص العدم مع اتحاد حكمهما قبولا وردا بان يكون الفحص واجبا نفسيا في الفاسق دون العادل لا لاجل له وواجبا غيريا
فيه دونه بان يكون فيه واجبا شرطيا للاخر بمعنى انه لا يراد العمل بقوله لزم عليه الفحص فيه عندي ان الظاهر التعليل ان الوجوب في الفاسق
شرطي مما لا ينبغي الجواب والثالث عن ان الاية شرطية على فرض تسليم دلالتها على عدم حجية خبر الفاسق انما دلت بالمفهوم المخالف
بالالتزام على عدم لزوم الفحص عن خبر العادل او غير الفاسق ثم بالالتزام ايضا بمفهومها الموافق بالنسبة الى المفهوم المخالف على قبول خبر غير
الفاسق فالمفهوم المخالف وهو عدم لزوم الفحص ملزوم للمفهوم الموافق وهو بمنزلة المنطوق لذلك الاول واذا ثبت بالاجماع لزوم
الفحص عن خبر العادل ايضا بالنسبة الى المعارض فلم يكن الملزوم وهو المفهوم المخالف مرادا واذا انتفى ارادة الملزوم انتفى ارادة اللازم لان
ذلك اللازم للازم ارادة الملزوم فاذا لم يكن الملزوم مرادا انتفى اللزوم كما لو لم يكن المنطوق مرادا لم يكن المفهوم مرادا فلا يثبت ان
الاية بمفهومها دلت على امرين عدم لزوم الفحص ولزوم القبول واذا لم يكن احد المدلولين مرادا فالاخر مراد لعدم الدليل على عدم
ارادته لان ذلك يتم حيث كان الدلالة على الامرين بطريق الالتزام لا بطريق الملزوم واللازم ثم نفي ارادة الملزوم فان ذلك يستلزم
لعدم ارادة اللازم لكنه فيما نحن فيه المفهوم المخالف لازم للمنطوق والمفهوم الموافق لازم للمفهوم المخالف فاذا لم يكن ملزوم
المفهوم الموافق مرادا لم يكن هو لكنه مرادا فان قلت المفهوم المخالف انما هو نفي وجوب الفحص عن صدق الخبر وكذبه لا عن وجود
المعارض وعدمه وذلك لان المنطوق وجوب الفحص عن صدق خبر الفاسق وكذبه بملاحظة التعليل فالمفهوم المخالف لنفسه نفي
وجوب ذلك الفحص في خبر العادل وما وقع الاجماع عليه انما هو وجوب الفحص عن المعارض فالمفهوم المخالف مراد ولم يقع الاجماع
عليه انما هو وجوب الفحص عن المعارض فالمفهوم المخالف مراد ولم يقع الاجماع على خلافه وما وقع الاجماع على خلافه لم يستند الى المفهوم
المخالف حتى يبطل بالاجماع ويلزم منه نفي المفهوم الموافق قلنا المنطوق وان كان وجوب الفحص المقيد بكونه عن الصدق والكذب لكن
المفهوم المخالف على فرض وجوده نفي وجوب الفحص مطلقا لفهم العرف الاترى انه لو قال ان جائك زيد فاكرمه فمنطوقه وجوب الاكرام عينا
ومفهومه المخالف نفي الوجوب مطلقا عينا وتخييرا فلكون الوجوب المثبت في المنطوق مقيدا لا ينافي كون نفي الوجوب في المفهوم مطلقا فالمنطوق
وان ثبت الوجوب الخاص وهو وجوب الفحص لا عن المعارض بل عن الصدق ولكن المفهوم على فرض وجوده نفي الوجوب مطلقا فهو مخالف للاجماع
لمعرفته فاذا كانت الغرض من الاستدلال اثبات مدلول الاية للمفاهيم ثم لنا بالاشتراك فيه في حقهم الاجماع على نفي المفهوم المخالف
غير موجب فتثبت عليه لازمه نظرا الى عدم علمهم اجمالا بوجود المعارض قلنا اذا فلا يثبت الاشتراك بيننا وبينهم بوجود ذلك الفارق بيننا

وبينهم

[illegible]

٣١

بيننا وبينهم ولم يثبت الاشتراك بيننا ههنا فان قلت فاذن مرجع هذا الايراد الى احد الايرادات السابقة وهو ايراد المورد على الاجماع الذي هو احد ادلتهم فلم يكن
ذلك ايرادا اخر وارد عليه قلنا المرجع وان كان واحدا الا ان كيفية الايراد متفاوتة فهناك كان ايرادنا على الاية من جهة عدم الفرق الاية في صورة
العلم بوجود المعارض لان الخطابات للمكلفين وغيرها لمكان عدم العلم بوجود المعارض وهنا ايرادنا انما هو بعد تسليم الانصراف ولكن نقول
ان تلك الصورة لم يثبت ارادتها من الاية الشريفة وان كانت مطلقة لصرف الاجماع اياها عن ارادة تلك الصورة بالنسبة الينا واما بالنسبة
اليهم فعلى فرض عدم وجود هذا الاجماع في حقهم بمعنى عدم ثبوته لصيرورة الاية بعد ذلك الاجماع مجملة لنا بالنسبة اليهم في تلك الصورة وان علمنا انهم
الصورة لبداهته لهم فلا يثبت من الاية الحجية لهم في تلك الصورة ولو فرض جريان الاية اليهما نظرا الى الاجماع على لزوم الفحص بالنسبة الينا
على فرض الحجية لنا المورث في ذلك الاشتراك في كون هذا الفرد من المطلق مرادا بالنسبة لكليهما فيه وان سلمنا عدم دلالته بل مقتضى الاشتراك
انه لو لم يكن بعد العلم الاجمالي بالمعارض وجوب الفحص منفيا لنا لم يكن لهم منفيا في تلك الصورة للاشتراك الى جانب ادلته وما كان مأخذ الاجماع لكن
الدليل شرعي لا عدم الدليل الذي في تلك الصورة التي هي بعد الفحص وان قال ان ما ههنا نقول بعد تسليم الانصراف يمنع من ظهور كون تلك الصورة ثابتة
الحجية لنا فهي تصح للاجماع لنا على الفحص على فرض الحجية لم يستلزم ذلك لا حجية عدم الحجية راسا فيتجه عدم جواز ترك الفحص لهم حجية على فرض الحجية
لهم في تلك الصورة اذا احتمل ذلك احتمل عدم الحجية لهم فيه راسا في تلك الصورة فلا يثبت الاطلاق في حقهم حتى يتمسك بادلة الاشتراك
وان كنا سلمنا التواطي والرابع عشر فان الاستدلال انما هو المفهوم وهو سيد المرتضى ره لا يقول بحجيته وهو المحقق الكلام انما هو في حاله
الانفتاح او الاعم منها ومن حال الانسداد على ما ذهب اليه الى ان الظنون الكتابية من الظنون الخاصة لا المطلقة والا فالاستدلال بالكتاب
على حجية الخبر من باب الظن يستلزم الدور لو اثبت حجية الكتاب ايضا بالخبر والانسداد فلا بد من الانتهاء الى ظن خاص وعلى فرض عدم الدور
والتسلسل لا يكون على هذا المذهب حجية الظنون الخاصة لعدم الدليل الشرعي على حجيته والنقيب اعتباره من الشرع ثم ان الاول
الوجه من الايراد فاسد لان الظاهر دخول غير المعصوم عليه السلام في الخطاب بل ان الظاهر من سائر الخطابات الشفاهية في الكتاب انها شاملة
لجميع الموجودين اي الحاضرين حال الخطاب المكلفين الغائبين عن الخطاب سلمنا الاختصاص بالمعصومين عليهم السلام لكن المفهوم هو حجية خبر العدل لهم مطلقا افاد
العلم ام لا كان المخبر به من الاحكام او الموضوعات الصرفة ولا تخصيص المفهوم بالاحكام حتى يقال بعدم ارادته منه بالنسبة الى المخاطبين المعصومين
عليهم السلام فاذا كان عاما فنقول الدليل انما رجح حكمه بعدم ارادة جزء من المفهوم بالنسبة الى المخاطبين هو اعتبار قول العدل في الاحكام
واما الموضوعات الصرفة كالشهادة ونحوها فلم يثبت اقتصار المعصوم عليه السلام فيها على العلم فيثبت فيها اطلاق المفهوم حجية خبر العدل الواحد في
الاعم لعدم العلم واذا ثبت ذلك للمعصوم عليه السلام ثبت لنا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل وكذا الثاني من الوجوه فاسد لان الظاهر من الفاسق
التعميم وارادة خصوص الوليد اما بطريق المجاز لان النكرة موضوعة للطبيعة وهي غير صادقة الا على ... اما بطريق التقييد ان اريد الخصوصية من الخارج

ويمكن ان يقال انه بعد ما اخذ وضع ... ان
سلمنا الانصراف في الاية الى صورة
العلم بوجود المعارض في حق
الغائب فيمكن ان يكون الاجماع قائما
لهم على لزوم الفحص في تلك الصورة
على فرض الحجية في المفهوم المخالف
في حقهم مستفيضا من باب الانصراف
اذ رجحنا ... من باب الانصراف
فانه ... الايراد ...

وكلامي ضعيف الاصول كذا الرابع منها لا التخالفة في الكلام تامة وقد يكون خارجا في المنطوق سورة لقد لئن جائك زيد فاكرم كل عالم فتحمل ان يكون مفهومه لا تكرم
اكرام كل عالم عند عدم المجئ وان وجب السعي الى هنا فقد يتعلق حكم وجوب التبين على الطبيعة فيشمل تلك الطبيعة في المفهوم وكذا القول بان الاستدلال
بالاية دوره ومستلزم لعدم دلالة الآية على حجية مثل هذا الخبر الناشي من الاجتهاد مع كونه مشتهرة على خلافه فانها منصرفة الى غير الاجتهاديات
وفي المظنونات او الى ما لم يكن الظن على خلافه سلمنا الدلالة لكن نعدل عنها اجماع السيد انما هو بطريق الاعتماد على الدليل بعد ان قال اجمع الامامية
على عدم حجية الخبر الواحد لعدم دليل لهم على الحجية ونحن نرى رحمه الله انه يخرج عن صواء سلمنا ولكن الآية واردة عليه للفهم العرف فان قلت
لو تم ذلك لعدم اعمال خبر العدل الذي اخبره عدل بانه مولاك فانك لا تعمل بخبر العدل لعدم العدل في زيد العدل ولا يعتد به بعده قلنا ذلك مسلم
لكن اذا احتمل الرجوع في قول الوكيل او النسخ فيأتي فيه الاحتمال الغير موجود في فاسق الولي سفه قلنا انما كان اعتباره مقطوعا فهو منسي ليس له ان
خبر سيده اخباره ويستلزم عدم اعتباره الان بل بعده القراف خبره لا نفع مع انه معارض باجماع الشيخ ومنه وكذا الايراد بمعارضته
تلك الآية مع الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم بسد فهم العرف بتقديم تلك الآية وان كان الناهية اعم من وجه تلك الآية اقدم والحال كما
كما لو تم لا يتبع الظن ثم قال اعمل بخبر العدل وكذا الايراد بان المفهوم نفي وجوب التبين هاد على لزوم القبول فلعل وجوب التبين عن خبر الفاسق نفسي
هو الاصل او غيري بعيد بعذره لا اقرب في الوجوب الشرطي فانه لا الظاهر بملاحظة التعليل كون الوجوب شرطيا وعليه لا يتم الايراد و
اما الجواب عن آية السؤال فلان المراد من اهل الذكر هو الائمة عليهم السلام بل يكفي احتمال ارادة ذلك كما لا يساويه ذلك لتقريره بوجهان
الاول الخبر الوارد عن ابي جعفر عليه السلام في تفسيره انه قال يحرم الله اهل الذكر وفي لفظ وانتم المسؤلون وقال يعم فقال يجب عليكم الجواب
عند سؤال وقع عليكم سؤال وليس علينا الجواب ان شئنا امسكنا وان شئنا اجبنا فذلك الخبر يدل على ان المراد من اهل الذكر
الامام عليه السلام والثاني ان الذكر في كتاب الله تعالى قد استعمل في معان منها القرآن كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ومنها مطلق
الكتب السماوية كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ومنها الشرف كما في قوله تعالى والقرآن ذي الذكر ومنها العبرة كما في قوله تعالى ذكرى لاولي
الالباب ومنها مطلق العبادة او خصوص الصلاة او مطلق التذكر الذي من افراده تذكر الله كما في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فانه يحتمل فيه الوجوه
المذكورة اذا ظهر ذلك فنقول ان المعنى المناسب من المستعملات المذكورة هو الاول او الحمل على مطلق العلم فرع كونه بمعنى الذكر لغة او عرفا
ونحن لم نجد فانحصر المستعمل فيه هنا في احد الخمسة والمقام غير قابل لظاهر الا الاول ومعناه هو القرآن فيضم بعض الاخبار الدالة على ان
لكل شيء اهل وان اهل القرآن يثبت ان المراد من اهل الذكر اهل القرآن وانهم الائمة عليهم السلام فلم يثبت حجية خبر الواحد وثانيا سلمنا عدم الاجمال وان الظاهر
من الآية الشريفة مطلق اهل الذكر لكن نقول ان عدم العبرة بالخبر الواحد لكن نقول ان الظاهر من قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فسئلوا اهل حديث
القرآن هو ان تجعلوا كلامهم مستندا لانفسكم وذلك ظاهر في الاستفتاء لا الاخبار سلمنا الاخبار لكن يسقط الاستدلال وثانيا سلمنا ان المراد مطلق

ينبغي النظر عن تلك الرواية اي كلمة في مضمون الآية ان المراد هم الائمة عليهم السلام منه دام

مطلق اهل العلم لا خصوص القرآن ولكن الآية الشريفة حينئذ ظاهرة في الاستفتاء لا الاخبار غاية ما في الباب الامر لنفسه للاجتهاد وخامسا ان
تلك الآية معارضة مع التعليل في آية النبأ ولعله مقدم لخصوصية مورده وهو خبر الفاسق والتعليل لنسبة اعم من وجه سلمنا الشاذ فيسقط
الاستدلال وسادسا انها معارضة مع الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم وامارته النقل فالجواب عنها بوجوه اما اولا فلان غاية ما دلت عليه حجية
خبر الواحد ولكنها معارضة مع الاخبار الناهية عن العمل بما وراء العلم من الكتاب ويمكن الجواب عنه بانها في مورد اخص فيقدم واما ثانيا فلانها
معارضة مع آية النبأ ولا دلالة بمنطوقها على عدم اعتبار خبر الفاسق ودلالة التعليل على عدم اعتبار مطلق خبر الواحد الغير العلمي والآية دلت
على حجية الخبر مطلقا عادلا او فاسقا افاد العلم ام لا فادة الاجماع الخبر الغير المفيد للعلم والاشتراك في جانب النبأ حجية خبر العدل في الموضوعات الصرفة
خلافا في تلك الآية فانها تثبت حجية الخبر في الاحكام الدينية لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين فمن جانب النفر حجية خبر الفاسق اذا افاد العلم
فالنسبة بين مجموع الآيتين اعم من وجه والا يبعد فهم العرف تقديم التعليل سلمنا الاجمال فيسقط الاستدلال واما ثالثا فلان الغرض اثبات
حجية خبر الواحد في حال الانفتاح والآية الكريمة لا يثبت حجية الخبر الا في حق الموجودين في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم او
الائمة عليهم السلام وغالب اخبارهم هو الانذار لعدم انتشار الاخبار فلا ينصرف الا الى حالة الانفتاح واما رابعا فلان الآية الكريمة
انما هو في حق المذكورين وهم لم يعلموا الوسائط لاجل الكذب والمعارض دائما او غالبا لاجل فقد الاحتمال فلا يلزم القطع علينا دونهم
فلا دليل على التعدي واما خامسا فلانا نمنع دلالة الآية على حجية خبر الواحد بيانه ان الانذار اذا صدر من الواحد فهنا
مقامان احدهما لزوم قبول ذلك الانذار من حيث انه انذاره وعدم تركه من باب عدم المبالاة مع العلم بالصدق الخبرية كان الواعظ
ينذر تارك الصلاة والصوم مع علم التارك بوجوبها ومع ذلك لا يقبل الانذار لعدم المبالاة والثاني لزوم قبول الانذار وان
لم يعلم بل لا يشترط العلم بصدق خبره ومع ذلك يلزم القبول اذا عرفت المقامين فنقول ان الكلام مساق لبيان المقام
الاول مع قطع النظر عن قبول الانذار عند العلم ام هو مطلق فلا ينصرف الكلام لبيان حال المقام الثاني ولا يكون له اطلاق
بالنسبة اليه بل يكون الكلام واردا مورد حكم آخر وهو المقام الاول فلو قيدنا المقام الاول في صورة حصول العلم للسامع لم يكن ذلك
تقييدا في اطلاق الكلام لعدم كونه مطلقا في تلك الجهة لوروده مورد حكم آخر كما لو قيدنا حلية الكل مما امسكه الكلاب المعلمة بصورة
تطهير موضع العض فانه ليس تقييدا لعدم اطلاق قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم بالنسبة الى الطهارة والنجاسة فيما نحن فيه لو كانت الآية في
بيان المقام الاول وانه يجب قبول الانذار لا تركه من باب عدم المبالاة فلو قيد بالعلم لزوم القبول وترك عدم المبالاة بصورة حصول
العلم لم يكن ذلك تقييدا الا ان يكون في الآية الشريفة اطلاق بالنسبة الى ذلك المقام الذي هو المقام الثاني حتى يلزم اخراج صورة عدم العلم تقييدا في
فنقول ان الآية الشريفة بفهم العرف في بيان المقام الاول لا في قوله ولينذروا قومهم لم يقل لتحصيل العلم بل ليتفقهوا فيه ولينذروا بهم بذلك
الاخبار اذا تركوها فلا اطلاق في الآية الكريمة بالنسبة الى صورة حصول العلم بل هي محمولة في بيان ترك عدم المبالاة وما يدل على ورود الآية الكريمة
مورد حكم آخر هو انه لم يكن كذلك لوردت لبيان المقامين معا فاللازم منه لزوم قبول الانذار عند تعارض المفتيين الحكم احدهما بالوجوب والآخر

بالاتباع عدم علمهم باحدهما فيلزم الاحتياط مع انه لم يتمسك احد بتلك الاية على لزوم الاحتياط عند الشبهة واما سادساً فلانا سلمنا عدم ورود
الكلام في بيان المقام الاول وغاية ما هو مطلق بالنسبة الى لزوم قبول الانذار وحرمة العمل او لكن لا ريب ان حكم المولى بلزوم قبول الانذار حتى عند عدم العلم
منصور على وجهين احدهما ان يقبله عملا بالاحتياط المسبب عن احتمال صدق المنذر وان لم يستند الى قوله ولم يجعله حجة شرعية كقول المولى والاخر
قبوله لا من حيث انه مستند اليه بمنزلته وقال المولى والعرض لما هو اثبات الوجه الثاني اذ هو عبارة عن حجية خبر الواحد حتى يتعدى الى غير صورة التخويف
كاخبار العدل عن الاستحباب والكراهة او الاباحة بالاجماع المركب فلو كان الوجه في القبول لزوم الاحتياط فلا يمكن التعدي بالاجماع المركب
الى غير صورة التخويف كالاخبار عن الاباحة فنقول غاية ما في الباب انا سلمنا منك دلالة الاية على لزوم القبول حقيقة عند الانذار حتى مع عدم
العلم ولكن ذلك اعم مما ادعى لما عرفت من ان لزوم القبول قد يكون بحيث يثبت حجية خبر الواحد بسبقه وقد لا يكون كذلك ومن اين تعين
احد الوجهين بل نقول بتعيين الوجه الاول فان الاية وردت في حق المذكورين فلو كان المراد من الاية لزوم قبولهم لاخبار العدول وان لم يحصل العلم
به عند الانذار لاجل الاستناد الى قوله وحجية نزل بقول المولى منزلته لزم التقييد في الاية الكريمة بصورة اطلاع المنذرين بصورة اطلاع
المنذرين على تلك الاية الكريمة وعلمهم بها واما اذا كان الالزام من باب الاستناد فلا يلزم في الاية ذلك التقييد لان وجوب الاحتياط عليهم لا
يحتاج الى علمهم بتلك الاية بل الحاكم به هو العقل بعد العلم بوجود الشريعة وواجبات ومحرمات كثيرة في البين فيحكم العقل بلزوم الاحتياط عند
الانذار حتى يحصل العلم على خلافه بل ظاهر الاية شريفة هو ما ذكرنا في الوجه الاول لعلهم لم يقل ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ليعملوا بخبرهم اذ لا يهم
نعم لو كان ذلك الظاهر هو العمل للاعتقاد والاستناد لكان التقييد بصورة الاطلاع لازما واما سابعا فلان الانذار ليس كالوقت على ترك
الصلاة فقد يكون مع الاعتقاد به من المنذر وقد يكون مع الاعتقاد بعدمه وقد يكون المنذر شاكا فيه وعلى التقادير المنذر قد يعتقد علم
المنذر بحجة وقد يعتقد عدم علمه وقد يعتقد شكه وقد يشك فنقول الظاهر من الانذار هنا صورة علم المنذر بما انذر نظرا الى ظاهر
لفظ التفقه الملحوظ في المنذرين ظاهر ذلك ما فيه ان الفقيه يصدق على حافظ الحفظ لفقيه لقوله رب حامل فقه الى من هو افقه منه فهو خلاف الظاهر
من لفظ الفقه فظهر ان الظاهر من التفقه المنذر على الظاهر اولا والارتياب في كاهر الانذار انما هو صورة اعتقاد المنذر بعلم المنذر
والا لم يتحقق الانذار ولا يترتب اثره غالبا فظهر ان المركب في الظاهر من ان معنى الكلام انما هو انذار العالم من يعلم بعلم المنذر و باعتقاده
فنقول ان الانذار قد يكون بطريق الافتاء صرفا والاخبار صرفا او الاخبار الدال بالالتزام على الافتاء والاية شريفة ظاهرة في القسم
الاول وهو الافتاء اذا رجع الى محل النزاع او هو مع الثاني واما بالنسبة الى الاخير فمشكل اجمالي فلا يثبت المدعى حينئذ اذا عرفت بطلان
هذا المذهب مع ادلته فقد ظهر لك انه لا دليل لنا نقطع به شرعا بالدليل الخاص شرعي على اعتبار خبر الواحد حال الانفتاح حتى في الصحيح بجميع
اقسامه من الصحيح القدمائي وهو ما كان معتمد الصدور قطعيا او ظنيا ومن الصحيح الاعلائي وهو ما كان سلسلة بجميعه عدلا اماميا مزكى بالعدلين والصحيح
المشهوري وهو ما حصل ذلك لكن بكفاية تزكية العدل الواحد لرجال السند للاوثق من ان القدر الثابت هو الحجية لما يقال في جود بين يدي الائمة
عليهم السلام ظاهر في حجية وحالهم غالبا الانذار وعدم تعلم الاجمال بالكذب والمعارض بخلافنا ولكن اذا سلمنا دلالة الايات على الحجية حتى في صورة الانسداد

العلم

العلم بالاحكام المذكورة لنسبته الينا كما سلمه صاحب المعالم فيتعدى الى حجية الصحيح المشهوري ولا يقتصر على الصحيح الاعلائي وهو عند الاجماع مع الصحيح القدمائي لان
الدال على حجيته بتزكية ما تقول في الصحيح المشهوري ان تزكية رجال سنده بعدل واحد اما لان الناس نقول انها تدل على حجية خبر ذلك المزكي الواحد فنقول ذلك
المزكي الواحد فنقول ان ذلك المزكي اخبر عن الموضوع الصرف فهو ان الراوي عادل وانه النبأ تدل على حجية الخبر في الدين لا الموضوعات الصرفة اما انه النبأ
مفهوما حيث فالتبادر منه الاخبار عن العدل الصرف الموضوع الصرفة فنقول ان الاية المذكورة وان دلت مفهوما على ما ذكرت الا انها دلت منطوقا على التبين عن خبر
الفاسق والاية يدل على ان المراد الفاسق النفسي الامري كان المراد غير ما سوى نفس الامري فيحيث التبين عنه لتحقيقه فان اقتضى المفهوم عدم التبين عن العادل النفسي
الامري فالمفهوم يدل على حجية خبر المزكي المقطوع العدالة والمنطوق على لزوم التبين عن خبر الراوي المجهول كونه فاسقا في نفس الامر لانا نقول حكم المنطوق بالفحص
هنا عن الراوي انما هو مقدمة للتحذر عن العمل بخبر الفاسق لا المنطوق لم يصرح بعدم اعتبار خبر مجهول الحال وحكم المفهوم على قبول خبر المزكي انما هو بالدلالة اللفظية
الالتزامية فيقدم ويقبل خبر المزكي فحينئذ لو قلنا بتمامية دلالة الاية لنا التعدي الى الصحيح المشهوري مضافا الى القصر على الاعلائي ولكن انا ننكر الدلالة فلم يثبت
لنا حجية خبر الواحد حتى افتاء العلم يكون سندا سلمنا تمامية الدلالة ولكن القدر المتيقن هو الخبر الصحيح مطلقا بجميع اقسامه وذلك للعلم والاغلب فيه كثير من الاخبار الصحيح
المعامل بها في غاية القلة فان قلت الاخبار الصحاح موجودة فيكفي لنا قلنا الاخبار في غاية القلة لا يمكن التعدي عنها واما ثانيا فنقول بعد العثور في الموارد الكثيرة
على الشهرة وعدم الخلاف والاستقراء والاجماعات الظنية وغيرها على خلاف الخبر الصحيح العام يحصل لنا العلم الاجمالي بان بعض الموارد خارجة عن كثير الصحاح التي تدل
على الحكم او نفيه فيخصص الصحيح العام بالمجمل فيسقط الاعتبار عنها بل يصير ذلك العلم الاجمالي اكثر افيا بعلم بشرعي في معظم الاحكام الفرعية لما عرفت
من بطلان سائر المذاهب المدعية للانفتاح بالعلم وهذا هو المقصود من وضع المقدمة الثانية للدليل الرابع فلنرجع الى انه بعد الانسداد الاغلبي فهل
التكليف باق اذا فنقول المقدمة الثالثة في بيان المرجع بعد الانسداد اذا فنقول ان هنا مقامات هذه الاول في اثبات لزوم العمل بالظن
في الجملة بعد الانسداد الاغلبي في مقام سلب الكلي والثاني في التعميم بالنسبة الى موارد النوع من العبادات والمعاملات والثالث في التعميم بالنسبة الى الاسباب
والرابع في تعارض الظنون فقال في الظن الى الحكم كالخبر مع الشهرة فيدعى بعقد الظن الشخصي او النوعي او الخبر او تجعل الشهرة وعند فقد الظن في ذي الحكم فان اللازم على المجتهد
تحصيل اعلى مراتب الظن ام يكون له تطلق الظن لما المقام الاول فنقول بعد الانسداد في المقام احتمالات الرجوع الى اصالة البراءة في غير المعلومات فيحتمل
الصلوات ناخذ بالمقطوعات من الاجزاء والشرائط ونطرح ما سواها ونلزم الاحتياط لزوم تحصيل العلم بالحكم الواقعي ويلزم العمل بالظن ولزوم
العمل بالموهوم والتخيير بين العمل بالظن واصل البراءة او بينه وبين الاحتياط او بين الاحتياط والبراءة والتبعيض بين الاخذ بالظن ما يمكن من الاحتياط
كمن هو فارغ البال فعليه والا فبالظن او البراءة او غيرها اذا ظهر تلك الاحتمالات فنقول اما الرجوع الى اصالة البراءة ففاسد للزوم الخروج عن الدين فان
الاتيان في الصلوة بالمقطوعات يقطع معه حالا بان الصلوة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وكلف بها غير تلك التي به فلذلك تخص منكرا بمقطوع النبوة حاله
في الواقع وهو وجوب ما سوى تلك الاجزاء والشرائط المقطوعة فيلزم هدم الشريعة لان الرجوع الى اصالة البراءة في غير المقطوعات فليس بكاف وان قام
الفرد به على خلافه في الواقع يعني الا الضرورة قامت على ان الواجبات من الاجزاء والشرائط في الواقع ارتفع وذلك لا ينكر ذلك في الواقع بل ينكر التكليف

بنا الظاهر او ثبوت التكليف بها لظاهر المبلغ مرتبة الضرورة حتى يكون منكره كافرا ابدا غاية ما في الباب الخروج عن الدين واتفاق فالرجوع الى البراءة باطل
اطلاقا بانه خروج عن الدين بهذا المعنى وثانيا بانه مناف لادلة الاشتراك الكاشفة بالتكليف المثبت فمع ذلك لا يلزم منه ونقول انه تشبث بالمقدمة الاولى في
نفاة التكليف وثالثا بان الرجوع في الظاهر الى اصالة البراءة على فرض بطلانه الغير وهو الانسداد الاغلبي خلاف الاجماع وان لم يكن خلاف الضرورة
نعم القول بالرجوع الى اصالة البراءة موجود لكن حال القول بعدم الانسداد الاغلبي بحيث يورث الرجوع اليها العلم الاجمالي بالمخالفة والخروج عن الدين
فان قلت كيف تحكم بانه مخالف للاجماع مع ان بعض المحققين قال بحجيتها هنا قلنا ما الدليل على عدم صحة المخالفة للعلم الاجمالي عند الرجوع الى اصالة
البراءة ولا نسلم الاجماع على عدم صحة مخالفة العلم الاجمالي للتسرية لبعضهم فالواقع في الشبهة المحصورة بجواز ارتكاب الجميع حتى ذهب بعضهم وكذا نحن نرى مع
وجود المخالفة القطعية هنالك قلنا اولا ان هذين القولين في الشبهة المحصورة على فرض صحتهما مما ينافي للاجماع ومخالفتها لا لغيره وثانيا
ان الشبهة المحصورة لو قلنا بجواز ارتكاب الجميع نظرا الى ادلة اجتنبوا عن الحرام بتعريف بالعلوم بالتفصيل لكنها حتى مع قلت انها فهي يحكمها منهم متحد
فيها ولم يخالف ادلة الاشتراك واما هنا فنحن قد علمنا بالتكليف الثابت فزيد في ذلك حتى ظاهرا فلو حكمنا بالتكليف بما هو لعلو كان … فقط
فقد خالفنا ادلة الاشتراك وثالثا ان الدليل هنا على بطلان الرجوع الى اصالة البراءة ليس منحصرا في المخالفة القطعية كما في الشبهة المحصورة بل هنا
يلزم منه هدم الشريعة والخروج عن الدين بخلاف الشبهة المحصورة فان ارتكاب الجميع فيها لا يلزم الخروج عن الدين فيها الحق انه لا يكون بعيد عن …
حاصل الجواب الذي نعمل النقض بالشبهة المحصورة ان النزاع فيها صغروي بمعنى ان من يقول بجواز ارتكاب الجميع ينكر المخالفة القطعية للواقع
بل يقول الحكم الواقعي ح هو جواز الارتكاب فلم يخالف حكم الشرع بلا مانع فيه فان النزاع ثمة صغروي وقد تكون المخالفة القطعية بالنسبة
الى الواقع مسلم وانما النزاع في جوازها وعدمه فان قلت لو كان المخالفة القطعية الواقعية غير جائزة فلم قال العلماء بالرجوع الى التخيير فيما
اذا اختلفت الامامية على قولين بحيث نقطع بان احدهما قول الامام عليه السلام ولم يكن دليل على احد الطرفين فلابد للمشهور حيث قالوا
بالتخيير نظرا الى اعتبار العلم الاجمالي فان النزاع هنا كبروي ومع ذلك ذهب العلماء الى المخالفة القطعية قلنا اولا ان هذا مخالف للاجماع
ومخالفة العلماء في المخالفة القطعية قلنا اولا ان هذا مخالف للاجماع ومخالفة الكل لا الغير كالمخالفة بنفي المحققين مما نحن فيه لو تحقق
الافراد وثانيا ان بين المقامين فرقا وهو لزوم الخروج عن الدين هنا دون المسألة المذكورة وثالثا انه … كصلوة … الاقرب اليه وهو العمل
بالظن … بخلاف المسألة المفروضة فيها فان قلت لو كان المخالفة القطعية غير جائزة فلم يعمل القائلون بالظنون المطلقة او هم والقائلون
بالظنون الخاصة بظنونهم في ابواب الفقه جميعا مع ان العادة حاكمة لكل مجتهد بان واحدا من مظنوناته مخالف للواقع
قطعا مع انهم يفتون ويعملون بحسب مظنوناتهم ولو سلمنا عدم حصول العلم الاجمالي فلا اقل من الظن به فلم يحصل العلم الاجمالي
عن ذلك فلا اقل من الظن بالمخالفة فيحصل المخالفة الظنية اذ ظهر ذلك فنقول عليك انه لو كان المخالفة القطعية مضرة فلم تعملوا
الا بهو لا او نقول عليهم انكم اذا بنيتم على العمل بالظن فلم لا تعملون بهذا الظن الاجمالي الحاصل لكم بمخالفة واحد من مظنوناتهم للواقع

لو لم

لو لم يحصل لكم العلم بها فالعمل بالظن مع العلم بوجوده … عدمه فلا يلزم الرجوع الى اصالة البراءة قلت اما الايراد علينا بادعاء العلم الاجمالي
على الكلام ففاسد من وجوه اما اولا فلا نمنع حصول هذا العلم الاجمالي من احد ابواب الفقه وظن في كل مسألة شيئا فان علمه الاجمالي على مخالفة واحد
منها للواقع لا يجامع الظن بالمطابقة في كل واحد منها تفصيلا لا وجدانا ولا عقلا لانهما متناقضان او متضادان فلا يجد احد من نفسه الظن بوجه كل منهم
المعهودة في الدار مع علمه اجمالا بعدم كون احدهم فيها وثانيا على فرض التسليم وحصول هذا العلم الاجمالي نمنع اعتباره لكثرة المشتبهات
كما في الشبهة الغير المحصورة لعدم الدليل على اعتباره كما عليه بناء العقلاء فيها وثالثا على فرض تسليم اعتباره نقول ان هذا العلم الاجمالي على مخالفة الواقع
في بعض الاعمال بالمظنونات في خصوصية الصلوة مثلا لا يحصل ذلك العلم الاجمالي عند الرجوع الى اصالة البراءة مقدم لقلة مورد هذا العلم الاجمالي … بعزه
مختص بقضية الصلوة والعلم الاجمالي الذي ادعيته حاصل في جميع ابواب الفقه ورابعا ان ترك العمل بهذا العلم الاجمالي مستلزم للخروج عن الدين
بخلاف ما ذكرت واما الايراد علينا بالظن فيرد عليه بالورود وما على حصول العلم بالمخالفة الظنية والعمل باصل البراءة للمخالفة القطعية فيقدم فان قلت
ما ذكرته من عدم حصول الظن والعلم الاجمالي بالمخالفة عند كون كل من المسائل مظنونا بالتفصيل نظرا الى القاعدة العقلية والوجدان انما يتم اذا
كان الظن في جميع تلك المسائل شخصيا واما اذا عمل بالظنون النوعية احيانا كما عند تعارضه مع الظن الشخصي فلا استبعاد عقلا في حصول
العلم بالخلاف او الظن به اجمالا قلت ذلك صحيح ولكن يمتنع حصول العلم الاجمالي او الظن به عند العمل بالظنون النوعية احيانا لعدم
كثرة الموارد بحيث يحصل العلم الاجمالي على المخالفة او الظن … ايضا يمكن ان يمنع المقدمين للظن النوعي فالايراد مندفع
مخالفة المقطوع لا يرد علينا واما على … فقد مر عليه فاما … ينبغي الى ذلك او نمنع الى عدم … الاجمالي فان قلت انك
تقدم النوعي او العرض … الشهرة وانتفى الظن من الطرفين قلنا كونه ح ممنوع للعلم الاجمالي والظن به لقلة الموارد مع ان
الاجوبة المارة سابقا آتية هاهنا ايضا من عدم اعتباره او ندرته وغير ذلك الى آخر ما مر فظهر مما ذكر ان الدليل متوجه على
بطلان الرجوع الى اصالة البراءة من لزوم الخروج عن الدين وادلة الاشتراك وبناء العقلاء والاجماع البسيط ولزوم
المخالفة القطعية ولكن نقول مضافا الى ذلك انا لو سلمنا ما ذكرت من عدم الدليل على بطلان العمل بالبراءة ولكن
لا دليل ايضا على البراءة فلابد من الرجوع الى اصالة الاشتغال وتحصيل القطع بالامتثال بالنسبة الى الاجزاء المعلومة في الفوائت
… لتحصيل اليقين بحصول الامتثال بتلك الاجزاء المعلومة الا عند الاتيان بالزائد لان الواجب ارتباطي و
لكن هذا الاصل لا يتم في المشكوكات الاستقلالية فان الاصل فيها البراءة نعم يمكن ذلك بملاحظة الفقه جميعا لان
الغرض وجود العلم الاجمالي بوجود واجبات ارتباطية في البين وواجبات مستقلة والشبهة كل بالاخرى فلو ان
عملنا باصل البراءة في المستقلات الا انه عند الاشتباه بالارتباطية فالاصل في الكل الاشتغال ويمكن لنا التمسك
بوجه آخر وهو ان الرجوع الى اصالة البراءة في المعاملات مستلزم للاختلال في النظام فان لازم ذلك التوقف

عن الافتاء في الموارد على الباري وغير المعلوم تابع عدم وجوب الاحتياط كما لو دار الامر بين كون المعدل زيدا او عمرو فالاصل عدم وجوب
الافتاء لان الفرض ان المفتي به غير معلوم في الفتوى فلا بد من ان يكون بالظن او الوهم او التخيير المفتي به وبذا خرج عن فرضنا اذ مرجعه الى الاحتمال الذي
الاخر فيلزم اختلال النظم وهو خلاف الحكمة فيتبع فيه الامر غير المعلوم كلا بالاجماع المركب والاولى ان يقال تقوية اجماعنا بالنسبة الى اصالة البراءة
التي ضمنه اجماع غير ثابت في العبادات فظهر من الجميع انه لا بد من الرجوع الى البراءة ثم ان لو رضينا فالاحتمال اجماع على الرجوع الى البراءة وطرح العمل بالظن
ان ذلك كله من ذلك يقتضي على ما فرضناه من التعبد بالاصل البراءة تحصيلا من باب العمل بالظن وفيه انه ان اريد ان اصالة البراءة يورث الظن بالحكم
الواقعي فيعمل بها من تلك الحيثية ففيه ان اصل البراءة لا يفيد الظن بالحكم الواقعي فلا يتصور ذلك فيما نحن فيه لان المفروض ان الظن على خلاف
البراءة ومع ذلك نعمل بالبراءة وان اراد ان [illegible] انها ظنية في مرحلة الظاهر وتحجر بان نعمل بها لترجيح بالظن بدون
القطع والظن ان نظره الى الاخير ولكنه موضع التحقيق لما سنعرف في بابه فان قلت الاصل مع البراءة لانا نشك في ان وجوب الصلاة
هل هو مشروط بالعلم التفصيلي ام يكفي العلم الاجمالي او من المحقق انه مما نشك في كون الوجوب مطلقا ام مقيدا فالاصل الاشتراط والتقييد لاصالة
البراءة قلت ان الشك ان كان في وجوب الصلاة ~~بعد مشروطا بالعلم التفصيلي~~ عند علم التفصيل بان يشك ان وجوبها مطلق ام مقيد
فالاصل ما ذكرت ولكن وجوب الصلاة مما لا شك فيه بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المعلومة ولكن الشك في اطلاق الواجب المعلوم ومشروطيته
وبعبارة اخرى ان الشك في وجوب تلك الاجزاء المعلومة نفسيا او غيريا اي جزءا للواجب مطلقا ربما الاصل في الاطلاق والجزئية
ونعم ان الاصل الاشتغال فهو الحقيقة هذا الشك في اطلاق الواجب وتقييده لا اطلاق الوجوب وتقييده ظهر بطلان الرجوع الى اصالة
البراءة واما الرجوع الى الاحتياط في جميع ابواب الفقه كلما شك في وجوب شيء وعدمه ارتباطيا ام استقلاليا سواء كانت الشبهة وجوبية
ام تحريمية فباطل ايضا بعد انسداد باب العلم الاغلبي لوجوه الاول الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط بطريق الاستيعاب في
جميع ابواب الفقه واما الاخباريون القائلون بلزوم الاحتياط فكلامهم انما هو في صورة الانفتاح الاغلبي بزعمهم مع انهم يقولون
به في غير الشبهة الوجوبية فانهم فيها موافقون لنا الا بعضا منهم ومخالفته لا يضر بالاجماع فالقول بالاحتياط في جميع ابواب الفقه
مخالف للاجماع حتى على فرض الانفتاح الاغلبي وعلى عدم العسر بل يدل على بطلانه ادلة اصالة البراءة في الشبهة الوجوبية التي منها الاجماع
المذكور ومنها الاجماعات المنقولة والاستصحاب وبناء العقلاء والقوة العاقلة والآيات والاخبار وغيرها ثم ان الثاني انا لو سلمنا
عدم وجود الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط بطريق الاستيعاب في جميع ابواب الفقه ولكن الاجماع في خصوص المقام اي بعد الانسداد
الاغلبي موجود فانه موجب لاختلال النظم لعدم امكان الاحتياط بالنسبة الى جميع المحتملات في خصوص الصلوة مثلا والثالث انا لو سلمنا
عدم لزوم الاختلال ايضا ولكن العسر والحرج الشديد موجودان على فرض الانسداد الاغلبي والاجماع على نفي ذلك العسر في خصوص المقام
ان ترك العمل بالظن متحقق موجود والرابع انا لو سلمنا عدم الاجماع في خصوص المقام الا ان الاجماع على قاعدة نفي الحرج موجود ويدل عليه الآيات

الآيات والاخبار بانه يجب [illegible] على الخلاف وبعد وجود الاجماع على تلك القاعدة الكلية المعلقة على عدم الدليل على الخلاف يكفي لنا في الحكم هنا بعدم لزوم
الاحتياط لعدم الدليل عليه فيندرج تحت القاعدة واني سلمنا جميع ذلك لكن نقول ان الاحتياط في العبادات فيما دار الامر بين الوجوب
والحرمة فان الطرحها فقد خالفت الاحتياط للقطع بمخالفة الواقع ولا يمكن العمل بهما لمكان التضاد واما الحكم بالتخيير ففيه انه رجوع الى الاصحاب
من الاحتمالات وهو التخيير في موارد الفروع فان ما هو من الحكم بالتخيير وتسوية بين الراجح والمرجوح فلا يمكن الا تعيين العمل بالاحتياط
فالحكم بالتخيير [illegible] طرح الظن وبذلك الاحتمال فاسد
جميع ذلك في العبادات ولكنك كيف تعمل بالاحتياط في المعاملات والمرافعات مع عدم امكان الجمع فلا بد من التوقف في الافتاء لا الافتاء
الا بالعمل بالظن او الوهم او غيره في المفتي به فرجع الى سائر الاحتمالات واذا توقفنا عن الافتاء فيختل امر النظم ان العمل بالاحتياط
من موارده قصد الوجه في ذلك الا التكرار العمل وهو يوجب الحرج فلانه عدم لزوم العلم بالوجه وقصده فلا يمكن الوجوب حتى بالاحتياط
ان المشهور قالوا ان الناس صنفان مجتهد ومقلد ولا ريب ان احد الصنفين باطلة فنقول مقتضى الاحتياط ان لا يكون احد الصنفين
اما مجتهد او مقلد والمحتاط والتعبد بالاجتهاد او التقليد يرتفع الاحتياط فيتحقق العمل بالاحتياط عدم العمل بالاجتهاد او التقليد
لا يكون الا عند العمل بالظن او الوهم او غيرهما فيدل المحتاط ليس من احد الصنفين فهو مجتهد ومقلد فيه ان المراد بالاجتهاد
هنا تحصيل العلم اما بالواقع او الظاهر ولا يتحصل الواقع لم يكن المجتهدون عند الرجوع الى الاصول الفقاهتية من احد الصنفين وليس المحتاط بعد الحكم بالوجوب
الظاهري مجتهد كالمجتهد في موارده حكمه بلزوم الاحتياط او البراءة ثم ان في المقام اشكالا على تلك الاجوبة الاول ان الدليل الاول وهو الاجماع على
بطلان الاحتياط في جميع ابواب الفقه حتى على فرض الانفتاح الاغلبي من ذلك كل المشتبهات مثلا وان كانت قليلة الا ان الاخباري قد يكون معها علم
اجمالي في البين بوجوب احد المشتبهات فتنتفي ذلك العلم الاجمالي والقدر المسلم من الاجماع على بطلان الاحتياط انما هو
صورة عدم وجود العلم الاجمالي واما على فرض وجوده كما هو المفروض فالاجماع ممنوع سواء قلنا بالانفتاح الاغلبي ام الانسداد الاغلبي
حتى نقول ان الانسداد الاغلبي غير ملازم عقلا للشيء فلزوم اختلال النظام والعسر والحرج لانهما ينشآن عن التكرار عند تعدد
الاحتمالات كما لو قال بعض بوجوب الجهر بالاستعاذة او التسمية في الاخفاتيات والآخر بلزوم الاخفات فيها او قال بلزوم تقديم
السلام علينا والآخر بتقديم السلام عليكم او بعض بلزوم الجهر بالتسبيحات والآخر بالاخفات او بعض باستحباب السجدة والآخر بالوجوب
وقلنا بلزوم قصد الوجه فحينئذ لا بد للمحتاط من التكرار في تلك الموارد فربما لا بد عليه من اتيان مائة صلوة بل ازيد لليوم وهذا يوجب الاختلال
او العسر واما لو قلنا بعدم لزوم العلم بالوجه ولا قصده ودار الامر بين الوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة فلا يحتاج الاحتياط الى التكرار
فموارد الاحتياط قسمان قسم يوجب العسر والاختلال كالموارد المحتاج فيها الى التكرار وقسم لا يحتاج الى ذلك فنقول انه يمكن الانسداد
الاغلبي للمجتهد مع عدم لزوم العسر والاختلال لو قلنا بالاحتياط كما لو كان الموارد المحتاجة الى التكرار عند الاحتياط معلومة له بالعلم
بالمعنى الاعم ولكن الموارد الاخر الكثيرة غير معلومة له فباب العلم منسد له غالبا ولا يلزم عليه في الاحتياط شيء من الاختلال والعسر فيبطل
الدليل الثاني والثالث والرابع لعدم الاختلال والعسر الثاني انا سلمنا لزوم العسر ولكن الدليل على عدم العسر في الشريعة فيما نحن فيه ذلك

لا لعذر المسبب عن ترك العمل بالاحتياط انما هو مسبب عن اختيار المكلفين لسدهم باب العلم على انفسهم بصيرورتهم سببا للانسداد باب العلم عليهم في غيبة
امام الزمان لا لاجلهم وللادلة على عدم التكليف بنحو هذا العسر اذ الدليل عليه اما الكتاب كقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر
فنفيه اولا لانها منصرفة الى صورة عدم تسبب بعض المكلفين بانفسهم لظاهر قوله ما جعل ولا يريد بكم حيث جعلوا انفسهم في حرج وارادوا ذلك لانفسهم
الادلة منصرفة الى النوع لا الى الشخص فلو لزم العسر بالنوع احيانا فلا ينفيه الادلة كالنفوس مع القول الا بالانسداد كالوضوء والصلوة عن اعلى
واحد بالعسر في لوم لم يكن سببه العبد مع انها معارضة مع الايات الناهية عن العمل بالراي والظن المستلزمة بلزوم الاحتياط هنا بعد بطلان اصالة البراءة
وسائر الاحتمالات لانها غير العلم فالايات تنهى عن العمل بالظن او التخيير بالعمل به واما الاخبار فكالكتاب واما العقل فغير ناف للعسر
المسبب عن الشخص واما الاجماع في المقام فالمسلم منه صورة عدم تسببه بنفس الشخص له واما الاجماع على القاعدة فنفيه للادلة عدم الاحراز
مع انه تعليق مخصص لصورة عدم وجود الدليل على العسر وهنا موجود للايات الناهية عن العمل بالراي والعمل الذي كما اتفق انا
سلمنا ان العمل بالاحتياط مستلزم للعسر ولكن نقول ان العامل بالظن لو اخبر ظنه في جميع الموارد لما هو طبق الاحتياط فالعسر والاختلال
لازم عليه ايضا فالاشكال مشترك الورود ويمكن التفصي عن الاشكال الاول المتعلق بمنع الاجماع على نفي الاحتياط في صورة العلم
الاجمالي وان كان ذلك العلم الاجمالي في الامور المستقلة سواء انفتح باب العلم ام لا بانا سلمنا عدم تحقق الاجماع على عدم لزوم
الاحتياط في الصورة المفروضة لكن الاصلح الاحتياط كما لو دار الامر بين وجوب الظهر والجمعة وان يمكن فيه منع هذا القسم ولكن نقول ان ذلك
الاحتياط في المعاملة لا يتم لانفتاح باب العلم في موارد لزوم العسر فنقول ان اللازم على تقدير التخصيص الاحتياط ولا يكون الظن له حجة
لكن لا يمكن التعدي الى غير هذا الشخص الذي يلزم عليه الحرج في الاحتياط بالاجماع المركب بين الاشخاص فلان هذا رجوع الى الادلة المتاخرة فالدليل
الاول تسليم لورود الايراد واما الاشكال الثاني وهو تسليم لزوم الاختلال والعسر ومنع عدم جوازه نظرا الى انهما انما نشا من اختيار المكلف
والعقل لا يابى عنه فيمكن كونه مكلفا بابقاء النظم وبالعلم باتيان الاحكام الواقعية ولو بطريق الاحتياط وان امكن جمعهما فيترتب الاثر
على الترك لعدم اباء العقل ح وعدم وجود الاجماع على النفي ح اذ المعلوم منه صورة عدم تسبب المكلف لذلك وعدم تمامية الايات بالوجوه
المذكورة والاخبار لكونها منافاة الغرض غير لازم ح لتحقيق ابقاء الامر بابقاء النظم لما لا يجامع الامر بالاحتياط واتيان الحكم الواقعي مناف
لغرض الحكيم فان كلا من الامرين ينافي الاخر فيلزم منافات الغرض وذلك لا ذلك انما يلزم حيث لم يتدارك الحكيم هنا تدارك كل من
الغرضين بالامر بهما وذلك غير قبيح الا ترى ان الذين قائلين بعدم منافات الامتناع بالاختيار للاختيار يقولون بان الداخل في الدار
المغصوبة مامور بالخروج ومنهي عنه مع انه مستلزم لما ذكر من منافاة الغرض مع انه ليس قبيحا الا ترى وذلك لحصول التدارك من الحكيم بالخطاب
بكل من الغرضين وان امتنع المكلف بنفسه فقيل ان العقل وان لم يابى عن التكليف بالممتنع بالاختيار عقابا الا ان من شرط جوازه عقلا
ان يكون المكلف الذي هو سبب للامتناع معتقدا بالسببية لا معتقدا العدم بها فان معه يقبح ذلك عقلا الا في صورة عدم التسبب وما نحن فيه
من هذا القبيل لان الطائفة المحقة اغلبهم اي غير الظلمة من العوام الذين هم كالعوام في جنب سواهم من الطائفة المحقة في معتقدهم
عدم كونهم سببا للغيبة بل هم باعتقادهم منقادون للامر القائم عليه السلام وهم طالبون بانفسهم للطاعة ويترجون لظهوره في الانسداد

العلم

السلام عليك يا ابا عبد الله روحي وروح العالمين فداك

العلم عليهم غالبا واعتقادهم بانهم باعث على الغيبة هم الكفار اي الظلمة لا يمكن عقلا تكليفهم بالممتنع انتزاعا ان ذلك ملحق بصورة الامتناع بغير الاختيار
الا ترى انه لو قطع شخص رجله الصحيحة عالما بالاعتقاد على الجهل عند الحرج ولا يمكن ذلك بالتخريج للحج مع اولئهم بعدم جواز ذلك الا بتخريجه فهو سبب
لفوات الحج الا انه لم يكن معتقدا بالسببية وكذلك علا من قطع يده لمرض يحتاج الى القطع فلا يعاقب على ترك الوضوء وان صار سببا للتفويت
فيه والحق ان يقال لا ريب ان العقاب على ترك المامور به انما يستحق النار كلية فعلاوة الاستحقاق على العقاب على العبد الا ان المنتج علله
لا ملكه فلا يجوز ان اخر احد عبده مع علمه بان العبد يسرق ماله بعد ذلك اذا اقتد غلامه الا فان العقاب على العبد لانه يفعل بعد ذلك كذا
فيصح ان علم منه ذلك ان تلك ترك التكليف العقاب على ترك المامور به ملكه قبيح الا ان يقع الله بعقاب الشمس بعد علمه بانهم يخالفونه
ان كلفهم مع انه تعالى لم يفعل ذلك حتى كلفهم وصدر منهم المخالفة فطالفان قلت فما تقول في قتل الخضر عليه السلام الغلام معللا بان ابويه كانا صالحين
فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا قلنا ان القتل ليس للعقاب على انه لو فعل كذا بعد ذلك بل للطف منه تعالى عليه وعلى ابويه لئلا يصدر ذلك منه لا لاجل
ان يعاقبه عليه واذا ظهر لك ان العقاب لا يستحقه الشخص الا بعد ترتب الاثر على المخالفة الفعلية فنقول انا سلمنا ان سبب الغيبة الامام عليه
السلام هو ابهرة اما نسا طرا ولكن لا ريب ان في ذلك مخالفة منهم بلكنه للاضلال لا لانه لم يظهر الامام عليه السلام حتى يمنعوه عن اجراء الاحكام على
الظهور فلا يصح ترتب الاثار عليهم بمجرد ان تسببهم الى ذلك فيكلفوا في امرين غير ممكن الاجتماع لهم بان يقبلوا مع عدم الاحتمال
نظرا الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فان مورد ذلك اذا صدر المخالفة والامتناع فعلا لا ملكة فكيف مع انهم مامورون
بابقاء النظم مع الاتيان بالاحتياط مع ترتب اثرها عليها وايضا ما ذلك سابقا وانهم ليس من شرط الامتناع بالاختيار
الاعتقاد بالسببية ولا التعرف فعلا بل يكفي الملكة ولكن نقول لا ريب في ان من شرط ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
ان يصدر الخطاب الحكيم بل ينبغي ذلك الشخص الممتنع بالاختيار وكان تعلق ذلك الخطاب في زمان الامكان
والامتناع وسلب القدرة وذلك لاستحقاق ترتب الاثر على المخالفة اما غير مسببه مخالفة خطاب متوجه اليه مفوت له فنقول ان تعلق ذلك
الخطاب اما في زمان الامتناع فهو سفه قبيح لامتناع بالاختيار ينافي الاختيار فلا بد ان يكون صدور الخطاب في زمان الامكان ولكن عند التفويت
يرتفع الخطاب ويبقى الاثر ويحصل استحقاق العقاب عند التفويت لئلا يلزم تخلف المعلول عن العلة فظهر ان من شرط قولنا ان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار صدور الخطاب الى ذلك الشخص الممتنع ولكن في زمان الامكان كمن يقطع يده ح فيخاطب بالوضوء ولو قبل الوقت
اذا ظهر ذلك فنقول ان الخطاب لم يصدر من الحكيم بالنسبة الينا في زمان التمكن من ابقاء النظم والاتيان بالاحكام الواقعية انا من اول عمرنا الى الان كنا ممن انسد
علينا باب العلم فلم يتحقق لنا زمان امكان بلا اختلال النظم حتى يفوته فاذا لم يتحقق لنا زمان الامكان فلم يصدر الينا الخطاب بالامرين فخرجنا عن مورد
الامتناع بالاختيار ودخلنا في الامتناع بغير الاختيار ولا ريب انه غير جائز فصار اي حاصل جواب قوله ان العقل لا يابى عنه منع

ذلك التكليف بالنحو ولعل المكلفين بسببه ايضا المكلفين وان كانوا اسبابا للامتناع الا انهم غير معتقدين به او لانهم غير خائفين الماموربه

غير مفوتين له فلا ثانيا وانهم لم يقصدوا بنسبته اليهم خطاب فهم مشمولون بغير الاختيار ثالثا فظهر ان العقل حاكم بعدم جواز ذلك في الحكيم وان

كان السبب للتفويت هو المكلف بالتفويت الفعلي معتقدا به فههنا لا بد من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان عكس الامر بالبقاء

النظم مع الامر ببيان الحكم الواقعي الغير الجامع له عند الانسداد الاعلى وان رجحنا احد الامرين بعد عدم الاجتماع كالدار في الخروج الدار

المغصوبة وهو هنا انتفاء النظم وقد عرفت انه ما يكن فيه لكن ههنا خطر بطلان وان فرض جواز الرجوع في المرافعات الى المقلدين بآراء مجتهدهم

بان يكونوا انما هو مقتصر قول مجتهدهم في المرافعة للان غيروا اعنهم فان بجوازه ليس محل الكلام ومع ذلك انما عدم تجويز ذلك يلزم لزوم العسر والحرج في

المرافعات لقلة المجتهدين بل يلزم انه يلزم اختلال النظم تبعا لو اقتصر على مجتهد او مجتهدين وانت خبير بما فيه بانا او لا فلان الامتناع بالاختيار لا

ينافي الاختيار بانهم مفوتون لتحصيل فرض الكفاية فعلا اي بالتفويت الفعلي ولكنهم غير ملتفتين الى ذلك غالبا لتقصيرهم في اخذ ما ثم

عدم اعتقادهم بانها ناش عن التقصير في العقل لا بد عن الامر بالبقاء والنظم مع الذي عن الرجوع الى غير المجتهد او ترتيب اثره سلمنا ان الامتناع

ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار حتى انزاوي مع التفويت الاختيار حتى انزاوي مع التفويت الاختياري ولكن غاية ذلك ارتفاع النهي عن

الرجوع الى غير المجتهد وهو حكم تكليفي ولا يستلزم ذلك ترتيب الاحكام الوضعية وهي صحة المرافعة وترتيب اثارها عند الرجوع الى غير المجتهد فلعل

الرجوع جائز والاثر غير مترتب فالدليل على ترتيب الاثر وصحة المرافعة وعدم جواز النقض في ذلك القول بط واما ما نحن فيه فبناء العقل عنه لما عرفت

انه امتناع بغير الاختيار واما القول بان العذر المستفاد من الاجماع على نفي العسر والاضلال انما هو صورة عدم تسبب المكلف وهنا ليس كذلك فقد ظهر

فساده لمنعه كمنع دلالة العقل وكذلك منها في المقام موجود واما الدليل على الاياب بانصرافها الى غير صورة كون العسر من المكلفين فقد ظهر فساده ايضا و

اما القول بانصرافها الى الاستقلاليات فهو غير مسلم في قوله تعالى ولا يريد بكم العسر فان الظاهر التعميم والاطلاقه منصرف الى الاية وما جعل عليكم ونحوها ذلك

واما قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو لا ينصرف الى غير الاستقلاليات لانه اخبار عن الجعل بخلاف الاية السابقة فلا مانع من انصراف احديهما الى

الاستقلاليات والاطلاق الاخرى بالنسبة الى العرضيات فما كان فيه شيئه فيه يثبت فيه نفي العسر ان كان عرضيا بتلك الاية الاولى سلمنا عدم الاطلاق لكن

الاجماع المركب وتنقيح المناط القطعي موجود الى عين الاستقلالي والعرضي فانه لم يفرق بينهما احد او العقل حيث يحكم بالنفي لكن فيهما ادلة القول

بتعارض تلك الايات الناهية عن العمل بالظن ففيه اولا ان تلك الايات غير منصرفة الى صورة الانسداد الاغلبي المستلزم صغير الاحتياط لتحصيل العلم

للعسر بل غير منصرف الى صورة العسر [illegible] ثانيا سلمنا ولكن التعارض بينهما مورد بمعنى انها غير منصرفة الى الظنون القائمة مقام العلم التي

دل القطع على اعتبارها كآيات نفي العسر وما يدل على ان الحرج يقيم ورودا ايات نفي العسر فلو قال المولى لعبده مع تصريحه باخر كونه عن نفي لا اكلف عليك

بعسر ابدا في ان يحكم موجب للتكليف لعسور فنظر حرن وتخصصه في ذلك مع ما اخبر كونه بغير تلك الصورة فتدبر ويمكن ان يقال ان عدنا فهم

واما ارتفاع ... منه صاحب الدار النظم فغير ممكن عيشه فنظر ... فتقلبه المغصوبة منه حفظه

فهم العرف قلة مورد ايات نفي العسر ورابعا ان تلك الايات مرجوحة بكثرة التخصيصات الواردة عليها بخلاف ايات نفي العسر رابعا ان ايات نفي العسر مؤيدة بحكم

العقل قطعا انها مما لا تختلف عن الواقع بنفي العسر فيقدم واما القول بعدم تمامية الانسداد فظهر فساده ايضا واما القول بعدم تمامية الاجماع

على القاعدة لان مورده ما اذا لم يكن المكلف سببا للعسر فقد ظهر فساده مما ان ما كان فيه هكذا واما القول بان مورد الاجماع على

القاعدة انما هو حال عدم الدليل على العسر وهو هنا موجود الايات الناهية عن العمل بالظن ففيه اولا عدم الانصراف تلك الايات

الى صورة العسر وثانيا بانها معارضة مع ايات العسر وهي ارجح وثالثا سلمنا عدم ارجحيتها ارجحيتها فغاية ما في الباب التعارض

فبقينا بلا دليل ايضا فيجري الاجماع على القاعدة فان قلت الدليل لا بد من رجحانها وتساقطها موجود وهو اصالة حرمة العمل بالظن

قلنا لو كان الاصل في مقابل هذا الاجماع دليلا مع انه انعقد الاجماع على نفي العسر عند عدم الدليل من الاصل الفقاهتي

فيلزم عدم الفائدة في تلك القاعدة المجمع عليها لان اجرائها انما في موضع الشك في التكليف فلا يحتاج اليها لان قاعدة

البراءة موجودة واما في موضع الشك في المكلف به في مسالة الاشتغال موجودة رافعة لتلك القاعدة المعلقة على عدم الدليل فلا فائدة

في وضع تلك القاعدة الاجماعية فائدة معتد بها للتاسيد اصالة البراءة عند الشك في التكليف فظهر ان مرادهم في وضع القاعدة

المذكورة انما هو الرجوع اليها عند فقدان الادلة الاجتهادية وان الادلة الاجتهادية وان الاصول الفقاهتية مردودة في مقابلها

واما الجواب عن النقض فيحتاج الى تفصيل بيانه انك تقول انه يمكن ذهاب ظن المجتهد في مواضع الاشتباه الى طبق الاحتياط المستلزم

فيلزم نفي العسر فكيف نفي الاحتياط الى النفي بالظن فان ذلك كذا الى ما قررت منه ونحن نقول ان ما يقتضي الاحتياط المستلزم للعسر

احد امور اربعة اما العلم بالوجوب او القصد له او دوران الامر بين المحذورين مع ثبوت نسخ لزوم الاتيان كالدوران الامر في

الصلواة بين وجوب الجهر ووجوب الاخفات او تقديم احد التسليمين فان الاحتياط فيه يمكن بالتكرار المستلزم للعسر بعد جمع

الاحتمالات واما فيما دار الامر بين المحذورين من دون ثبوت احدهما لزوم الفعل في البين كالدوران الامر بين وجوب غسل الجمعة وحرمتها

فلا يمكن الاحتياط او كثرة المشتبهات كالدوران الامر بين وجوب السورة واستحبابها ووجوب القنوت واستحبابه وحرمة التكتيف

وكراهته فالاحتياط في الاولين في الاتيان وفي الاخيرين في الترك فانحصر ما يقتضي الاحتياط في احد الامور الاربعة فنقول ذهاب الظن الى

ما هو مقتضى الاحتياط في الموارد الاربعة غير نافع لك فرضا في الاولين من المراد من العلم بالوجوب وقصده اعم من الوجوب الظاهري بالاجماع

والا لا ينقض بالمجتهد فيما اذا رجع الى الادلة الفقاهتية فالاولى للظن المحتمل للامور للمقتضي للاحتياط لا يلازم شيئا من العسر عند الاحتياط

حتى يوجب موافقة الظن لجهة الاحتياط هنا عسرا واما الثالث فالاحتياط او العلم بالوجوب وقصده ظاهر يسقط بعد او ان يستلزم العسر الا ان

ذهاب الظن الى موافقة الاحتياط غير متصور عقلا لان الظن يكون مع احد الطرفين من المحذورين قطعا اما الوجوب في الاخفات مثلا

واما الحجة الاولى فيه ان الظن الا التكرار الذي هو موافق الاحتياط فقد في صور تلك المشتبهات تركيات فيمكن جعلها للاعسر لا الزوك يجمع وتابع كل فرد تبع
الكلام في الفعليات من تلك المشتبهات ولكنها ليست كثيرة بحيث يحصل لنا العسر في تحصيل جاهدين يجوز لنا ان ذهاب الظن الا طبق الاحتياط غير مقصور
الا في احد الاربعة وهو الرابع منها ومعه لا يلزم العسر في الاحتياط والعمل بالظن في تلك المشتبهات الفعلية ونقول ثانيا سلمنا كثرة الموارد
المشتبهات الفعلية بحيث يوجب الاتيان بجميعها العسر ولكن نقول على فرض كثرة موارد المشتبهات الفعلية لا يمكن عادة ذهاب الظن الا طبق
الاحتياط في جميع تلك المشتبهات سلمنا الامكان ابدوا ولكن بعد اجتماع الظنون والالتفات اليها ولا كثرتها تحصيل العلم الاجمالي بان بعضها
ليس بواجب للاصل كثرتها فيرتفع الظنون الشخصية في تلك الموارد عن طبق الاحتياط ويصير حاله كحال سائر المجتهدين فيرجع ثانيا اداد
يرجع الى القواعد ونحو ذلك سلمنا عدم حصول العلم الاجمالي بذلك فلا اقل من الظن به وهو منضم للجمع مع تلك الظنون الشخصية سلمنا عدم
الظن فلا اقل من الشك وهو منضم للجمع مع الظن بكل تلك المسائل واي حال في تلك الاجوبة انه اما الاعسر واما الظن على طبق الاحتياط في جميع
الموارد سلمنا جميع ذلك الا ان الاحكام العقلية [illegible] عدم حصول العلم الاجمالي والظن والشك بملاحظة الجميع و
الالتفات اليها لم يرتفع الظنون ولكن نقول بعد ملاحظة ادلة نفي العسر يرتفع تلك الظنون [illegible] وتفصيل ان الادلة على نفي العسر اما عقلي
فظني او ظني فيرتفع معه الظن بكلها واما شرعي ظني فيرتفع الظنون حينئذ ولئن سلمنا عدم الظن فلا اقل من الشك [illegible] عند تعارض
ادلة نفي العسر مع تلك الظنون فيرتفع الظنون حينئذ واي حال ان المشتبهات وان كانت كثيرة ولكن يبعد ذهاب الظن الى جميعها ولم يحصل من
الالتفات الى الجميع حينئذ العلم الاجمالي ولا الظن ولا الشك بنفي وجوب الجميع ولكن بعد الالتفات الى ادلة نفي العسر اما تحصيل القطع بنفي
العسر المستلزم لنفي اجتماع الظنون او تحصيل الظن او الشك فيرتفع الظنون حينئذ فصار حاصل الجواب ان الاول منع الصغرى وهو ذهاب الظن
الى طبق الاحتياط بحيث يلزم العسر ولكن كان ذلك المنع من وجوه الاول نفي كثرة المشتبهات فيما ذهب اليه الظن بحيث يوجب العسر والثاني
نفي امكان ذهاب الظن الى جميعها الى طبق الاحتياط عادة وان كانت كثيرة موجبة للعسر والثالث تسليم ذلك ابدوا ولكن يزول
ذلك بعد الاجماع والالتفات الى كثرتها فيحصل العلم الاجمالي بعدم وجوب بعضها فلا يحصل الظن في جميع المشتبهات على طبق الاحتياط
ان لا يبقى مستمرا والرابع انه سلمنا عدم العلم فلا اقل من الظن بذلك فلا يحصل الظن على طبق الاحتياط في جميع المشتبهات حينئذ والخامس
انه سلمنا عدم الظن فلا اقل من حصول الشك فلا يبقى مستمرا حينئذ والسادس انا سلمنا جميع تلك المراتب الى كثرة المشتبهات وذهاب الظن فيها على
طبق الاحتياط ابدوا وبقاء ذلك الظنون بالواقع بعد الاجماع والالتفات الى كثرتها ولكن بعد الالتفات الى ادلة نفي العسر من العقل والنقل
تحصيل القطع او الظن او الشك في نفي العسر فيرتفع اجتماع الظنون حينئذ فلذلك كان المنع في الجواب عن النقض بالصور المذكورة ويمكن منع بعد
تسليم تلك الصغرى الجواب عن النقض بمنع الكبرى فنقول سلمنا اجتماع تلك الظنون المطابقة للاحتياط وسلمنا بقاءها بعد الالتفات

كتابخانه آستان قدس رضوی

بعد الالتفات الى الجميع الى ادلة العسر لا يكون ههنا دليل عقلي على نفي العسر لو كان الادلة [illegible]
الظنون حينئذ عسرا ولكنا نقول ان النقض غير وارد لان هذا المجتهد انما يعمل بتلك المظنونات لاجل انه هو مقتضى ادلة نفي العسر الحاصل
من الظنون المطابقة للاحتياط وان هذا النحو من العسر لا دليل على نفيه سواء قام الاجماع على نفي التبعيض ام لا واما العمل بها بل ببعض التبعيض
في المقامات فيمكن في غير الظنون القوية باصالة البراءة لئلا يلزم العسر نظرا الى ان الفرار من الاحتياط الى الظن كان للعسر وهنا موجود في
العمل بهذه الظنون فيحكم بالتبعيض بحيث لا يرد الحرج في الدين لا العسر على التقديرين لا يصح النقض بما على الاول ما قلناه انما هو
نفي العسر القائم عليه الدليل العقلي على نفيه وهو صورة كون الظن على خلاف الاحتياط لتمامية ادلة العسر ههنا لم يدل دليل على نفي العسر عند ذلك المجتهد
في المقام اي الظن المطابق فيه الظن للاحتياط فلا يصح نقض العسر القائم على نفيه الدليل على العسر الذي لم يقم عليه الدليل عند المجتهد بالفرض واما على انه
فلو فرض عدم [illegible] النقض فانا نعلق اذا لم نعمل بالظن في تلك الصورة فنقول الحكم بالاجماع المركب قلنا الاجماع المركب غير موجود فان
العسر اللازم ههنا دون سائر الموارد فانقدح الجواب عن النقض برسم مقامين الاول منع صغراه والثاني منع كبراه وهي صحة النقض
بعد تسليم الصغرى لان الكلام في مقامين الاول ان حكم نحو هذا المجتهد على فرض وجوده ماذا والثاني في ان مقلده حكمه ماذا على
فرض على ذلك المجتهد بجميع مظنوناته المستلزمة للعسر والاختلال اما الكلام في الاول فالمقامين فالكلام فيه يقع في المقامين الاول في الترديد
في الكبرى والثاني في تعيين الصغرى اما المقام الاول فنقول انه بعد ملاحظة دليل نفي العسر اما تحصيل القطع بنفي العسر فيتحقق مع اجتماع
الظنون في بعض ما يأخذ بأقوى الظنون ويرجع في الباقي الى اصالة البراءة بحيث لا يوجب العسر ولا الاختلال ولا الحرج وعسر الدين كسائر المجتهدين
واما لا يكون له دليل قطعي كالعقل بل دليله الآيات الظنية فنقول اما فيمكن الظن [illegible] من نفي العسر بعد اجتماع تلك الظنون ويكون مفاد الآية
في المقام هو هو ماذا واما العمل فان [illegible] ذلك الظن صار ههنا فانما يكون ممن يعمل بالكتاب ما لم يحصل الظن على خلافه واما بعد حصول [illegible]
وجود الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره على الخلاف فلا بد له من [illegible] ذلك العمل بتلك المظنونات المطابقة للاحتياط ولا يجوز التبعيض لعدم
الدليل على نفي نحو ذلك العسر لمقتضى قاعدة الاشتغال نفي التبعيض [illegible] ولكن العمل بالمظنونات حينئذ من باب الاحتياط لا العمل بالظن
وذلك حينئذ لاصالة الاشتغال فان الاصالة حرمة العمل بالظن ما لم يقم عليه دليل والمفروض ههنا ان لا دليل على اعتبار مثل ذلك الظن
المستلزم للعسر فيعمل بالاحتياط وان كان ممن يعمل بالكتاب من باب السببية المطلقة فلا بد له مقتضى مدلول الكتاب من نفي العسر اللازم من العمل بالاحتياط
وان كان مقتضى قاعدة الاشتغال العدمية ولكن الآية مقدمة على اصالة الاشتغال المعارضة معها فمقتضى اصالة الاشتغال الاحتياط واما
مقتضى الآية فهو التبعيض فيتعارض الآية معها وتقدم عليها اما على الاصل فلان الحاكم والكتاب دليل اجتهادي وارد على تلك الظنون فلعدم
الدليل على اعتباره والاجماع قائم على تقديم الظنون فمقتضى الآية التبعيض في المقام وان كان مقتضاها [illegible] والظن الحاصل منه مقتضى [illegible]
طرح تلك الظنون الشخصية ومقتضى الاصل [illegible] تلك الظنون الاحتياط فالآية مقدمة فيحكم بالتبعيض على فرض تلك الظنون
الا ان يقوم اجماع على نفي التبعيض مع تحصيل الآية [illegible] بتلك الاجماع على غير ذلك المقدم فيعمل بالمظنونات حينئذ لكن من باب
[illegible]

الاحتياط الرجوع في الصورة الى نفقه التي يقوم فيها دليل على نفي العسر الحاصل من العمل بالمظنونات بها كلها اذا اضمحل الظن الحاصل من الآية في مقابل تلك الظنون
واما على فرض بقائه مع بقاء تلك الظنون وان كان ذلك محل الاشكال لكم مع تسليم العمل بالكتاب واثبات التبعيض بان يعمل بالمظنونات القوية من باب
الاحتياط لا لاصالة الاشتغال ويرجع في الباقي الى اصالة البراءة ونقول رفع تلك الظن بتلك الظنون في خصوص المقامات ولا اصالة الاشتغال لا بد فيه من الاخذ
بالتبعيض الا ان يقوم الاجماع على نفي التبعيض فيخصص الآية بذلك الاجماع ويعمل بالاحتياط لا اصالة الاشتغال والحاصل في تردد الكتاب انه مع القطع
بنفي العسر يستحق كذا مع الظن من الآية مالم يقم اجماع على نفي التبعيض كذا مع وجهه مع الدليل على اعتبار الكتاب مالم يقم اجماع على نفي التبعيض
واما مع الظن باو وجهه اعتبار الكتاب مع الاجماع على نفي التبعيض فيحتاط ولو بترك العسر كذا مع وجهه في عدم الدليل على اعتبار الكتاب في
الاحتياط سواء قام الاجماع على نفي التبعيض ام لا فظهر حال الكتاب واما المقام الثاني وهو تشخيص الصغريات فنقول اما في مقام الاضمحلال و
العدم فالحق اضمحلال الظن الكتابي في مقابل تلك الظنون المفروض بقاؤها بعد تلك الالتفاتات واما في مقام الاعتبار والعدم فالحق
الاعتبار مالم يقم قطع شرعي على الخلاف واما في مقام اعتبار تلك الظنون في مقابل مدلول الكتاب الذي هو موهوم فالحق اعتبار تلك الظنون
وتقديمها الآية عليها بعد عدم الدليل على اعتبارها للاجماع المدعى في ما نحن فيه لبعض كصاحب المدارك فان الاجماع قائم على تقديم الظن النوعي
على كل ظن مالم يقم دليل على اعتباره والمفروض عدم الدليل هنا على حجية تلك الظنون واما في مقام الاجماع على نفي التبعيض فالحق عدم وجود
ذلك الاجماع كما هو من اجماع الصغريات الاربع ان تكليف ذلك المجتهد هو التبعيض لدلالة الكتاب ولو وجوبا او تقدمه على تلك الظنون
المعارضة معها وعلى اصالة الاشتغال فلا بد من نفي العسر بالتبعيض الذي لم يقم اجماع على نفيه واما المقام الثالث من المقامين وهو حال مقلد
ذلك المجتهد لو لم يحكم عليه بالتبعيض بين الاحتياط فنقول فيه انه لا يجب على كل واحد من المكلفين تقليد ذلك الشخص في جميع مسائل العبادات
واما المعاملات فلا عسر فيها لعدم العمل بالاحتياط فيها الا اللازم لعسر نادر ان الامر فيها بين المحذورين غالبا والظن انما هو في واحد
اي بين قطعي فتقليده في مظنوناته في المعاملات لا يستلزم عسرا اما الاشتغال في العبادات لو وجب ظن المجتهد فيها للطريق الاحتياط
مع كثرة مشتبهاتها فالحق عدم وجوب تقليد آحاد الناس في جميع مسائل عباداتهم لذلك المجتهد وان كان الحي منحصرا فيه قلنا بلزوم تقليد الاعلم
لان ذلك يوجب الالتزام في تقليده للعسر والا فيقيد له ادلة العسر يجب على آحاد المكلفين تقليد ذلك المجتهد فيما يزيد على الوسع لم يستلزم للعسر وان كان
الحي او الاعلم منحصرا او قلنا بعدم جواز تقليد الميت او غير الاعلم فانه يجوز ولا يجب تقليد آحاد الناس اياه في جميع مسائلهم نعم لو اراد ولي لزمهم
ولكنا انما ننفي الوجوب واما تقليد جميع الناس في جميع مسائلهم لذلك المجتهد او المعتد بهم من الناس في جميع مسائلهم او القدر الذي يوجب الاختلال فلا
يجوز عندنا مضافا الى عدم الوجوب نظرا الى لزوم الاختلال فلا يجوز ان يقلد كل الناس لذلك المجتهد في جميع مسائلهم ولا يجوز تقليد القدر المعتد به
من الناس له في جميع المسائل بحيث يلزم الاختلال نعم ذلك جائز لآحاد الناس لا على واحد فظهر من جميع ما ذكر بطلان الرجوع الى الاحتياط واما
الرجوع في المسائل الفرعية الى العمل بالموهوم من حيث هو موهوم وان خالف الاصل ولم يكتف بالوجوه المرجحة بل فعلنا المدار على العمل بالموهوم
من حيث هو موهوم وان تعارض مع المظنون من سائر الجهات الا جهة الظن او الوهم ففاسد حتما بوجوه الاول ان الاجماع بل الضرورة على خلافه

بل ذلك

٣٩

بل ذلك اهون من العمل بالمعلومات فقط والاقتصار عليها في مرحلة الظاهر وان كان حسنا في مرحلة العثور على الواقع واما وجه كون هذا الاحتمال اهون
من احتمال الاقتصار على المعلومات في مرحلة الظاهر فلوجود منافي الاقتصار على المعلوم او قائل بذلك وتبعه بعضهم قالوا بالاقتصار على المعلوم
وكون العلم معيارا في صورة انفتاح باب العلم غالبا وعدم العلم الاجمالي بين المشتبهات واما جعل الموهوم من حيث هو معيارا فلم نجد قائلا
به احد ولم نقف عليه على قدر ولو في مورد من الموارد فذلك الاحتمال في مرحلة الظاهر اهون من احتمال الاقتصار على المعلوم واما وجه كونه حسنا في مرحلة
الاحتمال بعد الوهم بالموهومات فيحصل من جهة ذلك العثور على الواقع بين الموهومات واما على الاقتصار على المعلومات فيترك المظنونات والموهومات
ان قلت ان العمل بالموهوم مستلزم لترجيح المخالفة القطعية الحاصلة بين المظنونات بل لا بعد في استلزامه للخروج عن الدين الى آخره جعل الموهوم من حيث هو
معيارا ينافي الحكم العقل القاطع وبناء العقلاء فلو كان لتحقق طريقان للوصول الى المطلوب احدهما موهوم والآخر مظنون لم يكن يرجح الطرف
الموهوم من سائر الجهات ولم يكن بينهما فرق الا من حيث الظن او الوهم فتقديم الموهوم سفاهة عند العقلاء واما الرجوع الى الموهوم في بعض الموارد كما لو دار
الامر فيه فذلك انما هو للعمل بالاصل لا بالوهم واما التخيير بين المظنون والموهوم في موارد الفروع فينفيه اصالة الاشتغال اذ ما يحصل من التخيير هو عدم القطع
بمخالفة الواقع يحصل من اخذ المظنون بقصد كثير زيادة على ذلك تعين الاخذ به ولا يكفي تعيين الاخذ بالموهوم لامر فدار الامر بين التخيير والاخذ
بالمظنون والاحتياط قاعدة الاشتغال بتعيين جانب المظنون فلا يجزي ذلك نعم لو نقضى اصالة الاشتغال فيما لو دار الامر في القبلة في الجهات
المشتبهة وظن يكون احدها المعين قبلة نظيرا غير شرعي انه لا بد في الصلاة الى تلك الجهة لو لم يمكنه الاتيان الا بجهة واحدة وكذا اذا علم ان احد
الصلوات التي الى جهة من الجهات المشتبهة هي محل الاشتباه الى صلاة الاخرى وشككنا في انه يجوز له الاتيان بالصلاة الاخرى ام يتعين تلك الجهة للصلوات
اذا لم يمكنه اتيانها الى جميع الجهات بل لا بد من جهة واحدة لها فالكل بحكم الاشتغال واتيان الصلوات الى تلك الجهة فان قلت ان فيما نحن فيه
اعني فيما دار الامر فيه بين العمل بالمظنون او الموهوم الذي يحكم فيه بالتخيير وابيت ان تحكم باصالة الاشتغال من جهة انها ثابت للامر فيه ماجرى اصالة
الاشتغال الا بالنسبة الى جهة واحدة وتفصيل تلك الجهات فيما دار الامر فيه بين الامرين لتعارض النصين مثلا كما لو دل احدهما على وجوب غسل
الجمعة والآخر على حرمته وصار الظن الى احد الطرفين فقد يحصل الكلام فيه من جهة تطبيق العمل بالفرع مع الواقع ونفس الامر ومن هنا غير ممكن فلا يتصور
من تلك الجهة الرجوع الى قاعدة الاشتغال في تعيين المظنون اذ لا يحصل سعة اليقين بمطابقة العمل لما في اللوح المحفوظ للاحتمال مطابقة الموهوم للواقع
وهكذا الكلام في غيرها دار الامر فيه بين المحذورين واحد الطرفين مظنونا كوجوب سورة واستحبابها فان في العمل بالمظنون نظرا الى الاشتغال وبعد
رفع الاحتياط لا يحصل القطع بمطابقة العمل للواقع اي حصر ان قاعدة الاشتغال المعينة للظن في مقابل التخيير لا يحصل معها اليقين بمطابقة الواقع
في العمل الفرعي فتلك جهة من الجهات الذي يكون التمسك بقاعدة الاشتغال للقطع بالاشتغال من حيث تلك الجهة لان العمل بالمظنون للاشتغال لا يحصل القطع بالاشتغال
بالنسبة الى العمل وقد يحصل الكلام فيه من جهة الحكم المعين للمجتهد في الواقع عند دوران الامر بين المظنون والموهوم الذي هو مسئلة اصولية فيقع الكلام
في انه متى امره على التخيير او على الظن والانصاف عدم جريان قاعدة الاشتغال في تلك الجهة لنفي احتمال تعيين بقاعدة الاشتغال ان حكم الله الواقعي للمجتهد هل هو
الرجوع الى المظنون والاقتصار عليه ام شيء منهما بان يقال ان كون الرجوع الى المظنون حكم واقعي لي في مرحلة الظاهر اذ يحتمل ان يكون ذلك هو التخيير فلا يحصل

القطع من قاعدة الاشتغال بان الحكم الواقعي الثابت المكتوب في اللوح المحفوظ هو العمل بالمظنون لكونه قدرا متيقنا وانه حكم واقعي والحاصل انه لا يحصل القطع في
المسئلة الاصولية بالمكتوب في اللوح المحفوظ ان الحكم الظاهري الثابت هو الرجوع الى المظنون لا غير وذلك لان قاعدة الاشتغال لا تحصل منها القطع بما في اللوح المحفوظ
لا بالنسبة الى الواقع المتعلق بالواقعة من حيث الخصوصية ولا من حيث انه مجهول الحكم فلا يمكن ان يقال بعد الرجوع الى قاعدة الاشتغال انا نقطع بان حكم
الواقعة من حيث الخصوصية او من حيث انها مجهولة هو ذلك في الواقع نعم تحصل من قاعدة الاشتغال القطع بان حكم الواقعة من حيث انها مجهولة هو الحكم في
الظاهر بانه الرجوع الى المظنون في مقام العمل في المسئلة الاصولية التي هي مرحلة العمل في الفرع في الواقع والذي في المسئلة الاصولية من حيث الحكم والعمل الواقعي
بل فيها من حيث العمل الظاهري فتلك هي الحالة الثالثة الجارية فيها اصالة الاشتغال لا غير وبذلك علمت ان ههنا احتمالات ثلثة احدها حكم الواقعة في الواقع
في المسئلة الفرعية والاخر حكم المسئلة الاصولية في الواقع والاخر حكم المسئلة الاصولية في الظاهر الملازم لاثبات الحكم الظاهري في المسئلة الفقهية
وعلمت ان قاعدة الاشتغال لا تجري الا بالنسبة الى الاخير من الاحكام فنقول ان المهم من اعتبار قاعدة الاشتغال انما هو جريانها فيما يحصل
العمل بالقطع بالحكم الواقعي في المسئلة الفرعية واما اذا لم يحصل من العمل بها القطع بمطابقة العمل في الفرع لنفس الامر فلم يثبت اعتبارها فلذا
ان الدليل الدال على اعتبارها دال عليه في المقام بان كان بناء العقلاء كذلك فظهر بطلان القول بالتخيير بين المظنون والموهوم في الفروع لقاعدة
الاشتغال حتى اذا قلنا بانفتاح باب العلم في معظم الاحكام كالسيد المرتضى فلا يمكن له القول بالتخيير في الموارد القليلة بين الامرين اللذين احدهما مظنون والاخر
موهوم وان حكم بذلك السيد في اطلاق كلامه فان ذلك ما ينفيه قاعدة الاشتغال والعجب من البعض حيث لم يلتفت الى بطلان هذا الاحتمال الى هذا الدليل مع انه
يقول بان الاصل الاشتغال فاذا دار الامر بين الكل والفرد منه ما يكون فيه ويكفيه الكل الجمع لم يلتفتوا الى البطلان بلزوم الهدم وان قلنا ان الاصل هو البراءة فابطلوا
الاقتصار على المعلوم بذلك ودون هذا الاحتمال مع انه المسلك ويدل على بطلان هذا الاحتمال ايضا لزوم تجويز الشارع للمكلفين اختلال الدين وهدمه والخروج
عنه وذلك لان التخيير بين العمل بالمظنون والموهوم يستلزم تجويز العمل بالموهوم في جميع ابواب الفقه لانه احد افراد المخير فيه وكان فرده الاخر العمل بالمظنون
مطلقا او التبعيض فنقول لا ذلك مما يستلزم مخالفة الغرض وهو عدم الهدم قبيح ان كان القبح عرضيا باعتباره على الاستلزام ولكن الارتكاب القبح العرضي
لا قبح بحكم لان ذلك انما هو ارتكاب القبيح بالذات لان حاصل من المكلفين من جهة تجويزه ذلك فان تجويز الهدم قبيح بالذات وتجويز الاخذ بالموهوم تجويز للهدم
فهو قبيح بالعرض فلو ارتكب القبيح بالعرض وهو تجويز الاخذ بالموهوم لكان مرتكبا للقبيح بالذات وهو تجويز الهدم ويدل على بطلانه ايضا الاجماع المحقق
القاطع واما ما رايته من السيد من الحكم بالتخيير احيانا فهو انما فان عند الانفتاح الاغلبي لا الانسداد الاغلبي فان مع الم نجد قائلا بالتخيير ويدل على بطلانه
فيه بعد تسليم عدم جريان الاشتغال وعدم لزوم الهدم وعدم الاجماع وعدم الوفاق القاطع المنتهى الى بناء العقلاء وذلك في محل الفرض اعني الدائر
فيه الامر بين المظنون والموهوم المفروض فقدان سائر المرجحات الخارجية كالاصل وغيره سوى جهة الوهم والظن وذلك لانه على فرض الرجح لا تصور التخيير مع ان
خروجه عن محل الفرض معلوم فصار محل الكلام فيما فقد فيه المرجحات الخارجية ولم يبق الا جهة الوهم والظن فنقول العقل حاكم قاطع بقبح حكم المكلف بان
مخير بين الامرين ما لم يرد الدليل من الشارع على التخيير والمفروض فيما هنا عدم الدليل على التخيير فيقطع التخيير بل نقول ان ذلك يقتضي بطلان التخيير لا التعليق على عدم
اذن الحكيم في التخيير وذلك لانه على الفرض المذكور من فقدان المرجحات الاجنبية الظن والوهم لا يصح من الشارع الحكم بالتخيير وذلك لانه تعبد وان الاحكام مدار

الصفات

الصفات لنفس الامرية والمصالح الكامنة وكون الغرض من الاحكام حصول تلك المصالح الراجعة الى العبد وكون الظن والعمل به اقرب في حصولها من العمل بالوهم فيكون التخيير
قبيحا كسلوك طريق واصل الى طريقين احدهما مظنون الايصال الى المقصود والاخر موهوم فيقبح منه الاخذ بالموهوم ولو تخييرا نعم ان قلنا بان الغرض من الاوامر
والنواهي محض الانقياد وان الاحكام غير معللة بالاغراض لم يقبح التخيير لحصول الانقياد في كل من الطرفين من العمل بالمظنون والموهوم فيصح منه امره بكل من الطرفين
لحصول ذلك الغرض ولكنك خبير بان ذلك خارج عن مذهب العدلية بل هم يقولون بان الاحكام معللة بالاغراض وانه لا مدخلية للجهد والعلم في الوصول الى تلك
الاغراض كما صدر ذلك عنه على طريقين احدهما مظنون الايصال والاخر موهوم فعندئذ يتقرر بطلان تعيين الموهوم وقبح التطريق او ما يظهر من ذلك بطلان
مذهب السيد من الحكم بالتخيير بين الاقوال عند الانفتاح الاغلبي وعدم الدليل العلمي على احد الطرفين او الاطراف فان اطلاقه يشمل صورة كون الظن على طرف
لبعض الاقوال وقد عرفت ان التخيير حينئذ قبيح والاصحاب لو لم يعثروا على الدليل على التخيير حينئذ لانك قد عرفت ان القبح بتخيير لا التعليق نعم لو ادعي
القبح التعليقي المعلق على عدم الدليل على التخيير لما بطل قول السيد وان ثبت مطلبنا ايضا من بطلان التخيير عند الانسداد الاغلبي لعدم الدليل على التخيير
بين الموهوم والمظنون حينئذ الى حد ان اثبات مطلوبنا يمكن سواء قلنا بالقبح التعليقي ام التنجيزي واما بطلان كلام السيد فلا يكون الا على فرض ادعاء
القبح تنجيزا مع ان بطلان قول من يقول ان العمل بالظن لم يثبت واو قلنا بالتخيير لان الظن حجة يكون حجة بنفسه في الجملة والحاصل انه لا نعني بالتخيير بين المظنون والموهوم
وان تايد احد الطرفين بالظن القياسي كما لو تعارض نصان والامر غير معتبر لاحدهما وكان الظن القياسي مع احدهما فيتعين الاخذ بالمظنون على ما عرفت من
بطلان التخيير وقبحه وان حكم بعض المحققين فيه بالتخيير ولكن نقول ان الحق فيما تعارض فيه النصان ليس هو التخيير مطلقا بل نقول ان كان احدهما موافقا
لاصالة الاحتياط او البراءة فيؤخذ به ان كان الاصل حجة لديه فيؤخذ به كما لو دل احدهما على وجوب الجمعة والاخر على وجوب الظهر فالاصل الجمع هو المعين
وان لم يكن احد في البين كما لو دل احدهما على وجوب غسل الجمعة والاخر على حرمته فالحكم التخيير العقلي ان لم يكن ظن قياسي ونحوه في احد الطرفين والا فيؤخذ بالمظنون
لئلا يكون ذلك في الاعمال النفسية واما في المعاملات فيجب عند دوران الامر بين المحذورين الوقف عن الفتوى فان قلت ان اخبار التخيير تنفي ما ذكرت من التفصيل
بل يثبت التخيير حتى فيما نحن فيه من دوران الامر في المسئلة بين المظنون والموهوم فان مقتضاه التخيير مطلقا سواء ظن احد الطرفين ام لا وافق احدهما الاصل
ام لا وادعى ان القول بالرجوع الى المظنون فيما دار الامر بين المحذورين كوجوب غسل الجمعة وحرمته مع عدم كون الاصل في البين ينافي الحكم بالتخيير في الاخبار
العلاجية وكذا الحكم بالرجوع الى القواعد من البراءة والاحتياط اذا كان احد الطرفين او في الجمع ينافي الحكم بالتخيير في الاخبار العلاجية وكذا التوقف في
المعاملات ينافي فيها وكذا الرجوع الى المظنون في كلما دار الامر بين المظنون والموهوم في المسئلة الاصولية ينافي فيها فلا معنى بعد العثور على الدليل على
التخيير للتمسك بقاعدة الاشتغال ولا العقل التعليقي ولا بناء العقلاء قلنا ان تحقيق الجواب عن اخبار التخيير يحتاج الى رسم مقامات الاول في انه اذا دار
الامر بين المظنون والموهوم في ابواب الفقه كلية في مسئلة تعارض النصوص كما هو الغالب في موارد دوران الامر بين الموهوم والمظنون مع
قطع النظر عن المرجحات الخارجية من الاصول وغيرها فالحق الى تعيين العمل بالمظنون حسب في المسئلة الاصولية مع قطع النظر عن الموارد حكمنا بتعيين العمل بالمظنون
للاشتغال والهدم والاجماع والعقل التعليقي والتنجيزي وبناء العقلاء واما ورود اخبار التخيير في ذلك المقام فنقول فيه اولا ان الاخبار العلاجية الحاكمة بالتخيير
غير منصرفة الى صورة كون الظن مع احد النصين ولو ظنا قياسيا ونشهد بذلك سياق الرواية حيث عدد ما يوجب الظن في مقام الترجيح ثم حكم بالتخيير
فالسياق يشهد بان التخيير انما هو عند التساوي وكذا فرضنا وجود الظن في احد الطرفين وان لم يكن ذلك الظن من الظنون المرجحة المذكورة في الرواية كالظن

الفياس للاخبار ورود تعدد تلك الظنون في سائر الموارد أصل ان الانفراد ثانيا سلمنا الانفراد ولكن نقول على المستدل بتلك الاخبار على التخيير اما
ان الدليل القطعي قائم لديه على اعتبار الظن مطلق الذي من جملته تلك الاخبار الظنية سندا او دلالة ام لا فان لم يكن لديه دليل على اعتبار الظن فكيف يتمسك
بتلك الاخبار الظنية وان كان لديه دليل قطعي على حجية الظن فكيف يعمل بتلك الاخبار المثبتة للتخيير النافية لاعتبار الظن على احد الطرفين مع وجوده كونه
وثالث سلمنا الجميع ولكن نقول تلك الاخبار وان دلت على اثبات التخيير ولكن قد عرفت ان العقل القاطع ينفي ذلك التخيير في مقامنا هذا وفي كل مورد
وكذا الاجماع بعد الانسداد الاغلبي فيحمل تلك الاخبار على صورة الشك التساوي وان الظن الطرح من ان التخيير المطلق فيما تعارض فيه الخصوص كما هو الغالب في
موارد دوران الامر بين المظنون والموهوم مستلزم لهدم الشريعة فانه مستلزم لجواز الاخذ بالموهوم في جميع الموارد وقد عرفت انه مستلزم
لتجويز الهدم فلا بد من تخصيص اخبار التخيير بغير تلك الصورة الموجبة للهدم وان لم ينف ذلك التخيير في جميع الموارد بل ينفي استغراقه فلا بد من حملها على
غير صورة استغراق الاخذ بالموهوم فيخرج من نفي التخيير صورة الظن كلية ويحتمل نفيه استغراقه وجانب الموهوم فقط فيحمل تلك الاخبار لاختصاص
في صورة عدم وجود الظن بالتساوي وأي حاصل ان الهدم نفي استغراق الاخذ بالموهومات ولكن نفي الاستغراق قد يكون بنفي جميع افراده وقد يكون
بنفي البعض دون الاخير قد يكون بنفي البعض المعين وقد يكون بنفي البعض الكلي فههنا ان كان نفي الاستغراق بنفي جميع الافراد فالمطلوب ثابت لاختصاص التخيير في
صورة التساوي وان كان بنفي البعض لكان ذلك بعضا معينا في الواقع وهو الموهوم المخالف للواقع المستلزم للهدم لا المطابق له اذ لا يجب
المنفي معينا في الواقع ونحن لا نعلمه فتكون الاخبار مخصصة بالمجمل فلا يكون دليلا على التخيير فيبقى قاعدة الاشتغال وبناء العقلاء والعقل التعليقي
والتنجيزي والاجماع على حاله ورابعا سلمنا كل ذلك ولكن تلك الاخبار معارضة مع الاخبار الحاكمة بالوقف والاحتياط والبراءة والاستصحاب اما معارضة
الوقف للتخيير فواضح واما معارضة اخبار الاستصحاب فيما لو كان احد النصين مطابقا له واما معارضة التخيير للاحتياط والبراءة فلانا نقول في ابواب
الفقه سلسلة من المظنونات وسلسلة من الموهومات مقابلها في تعارض الخصوص فمقتضى اصالة الاحتياط اتيان المظنون والموهوم معا ومقتضى
البراءة الاقتصار على المعلوم وطرح الامرين ولما لم يمكن العمل بهما ولا طرحهما اقتضى الجمع العمل باخبار الاحتياط في سلسلة المظنونات وباخبار
البراءة في سلسلة الموهومات ولا يمكن العكس لان الاحتياط في الموهومات لا يلازم الاحتياط في المظنونات بطريق اولى والعمل بالبراءة في المظنونات لا يلازم
العمل بها في الموهومات لانه بطريق اولى فظليكن الجمع الاباذكرنا والقول بالتخيير ينافي كلا من الطرفين واذا ظهر معارضة تلك الاخبار الحاكمة بالتخيير مع اخبار
الوقف والاستصحاب والبراءة والاحتياط فنقول ان تلك الاخبار راجحة لاعتضادها بالوقف الحاكم بنفي التخيير عند كون الظن في احد الطرفين فرضا
سلمنا عدم كونها ارجح فلا اقل من التساوي والتساقط فيبقى اصالة الاشتغال سليمة عن المعارض فان قلت ان اخبار التخيير مختصة بتعارض النصين
واما اخبار الاحتياط والبراءة فهي شاملة لموضع تعارض النصين وغيره فهي اخص مطلقا ومقدمة قلنا ان النسبة اعم من وجه لان اخبار التخيير وان كانت
مختصة بتعارض النصين الا انها اعم من ان يكون المقام مما يمكن فيه الاحتياط ومع الرجوع الى المرجح ولا ريب ان المرجح هو الاعتضاد بحكم العقل
مع تلك الاخبار النافية للتخيير سلمنا التساوي وفيبقى اصالة الاشتغال سليمة عن المعارض ايضا فان النسبة بين بعض اخبار الاحتياط و
اخبار التخيير اعم مطلقا بعكس ما ذكرت فان من اخبار الاحتياط ما ورد في خصوص تعارض النصين كاخبار التخيير ولا ريب ان تلك الاخبار الحاكمة بالاحتياط
عند تعارض النصين مختصة بصورة امكان الاحتياط بخلاف اخبار التخيير فيقدم اخبار الاحتياط فان قلت ان اخبار الاحتياط والبراءة الا

تعليقه

فوجه الاستدلال بان الاخبار المتضمنة بالتخيير ... في الروايات الحاكمة بالتخيير ... الموارد ... عن تلك ... فيه الكلام [illegible]

تعليقية في اخبار التخيير تنجيزية فيقدم اخبار التخيير اما كون اخبار البراءة تعليقية فلان قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي معلق على عدم الامر وبعد تعارض
النصين وحكم احدهما بالوجوب والآخر بالعدم وحكم المولى بالتخيير اخذ الشخص بمقتضى خبر التخيير جانب الوجوب فيصير واجبا عليه باختياره فيكون ذلك بمنزلة ورود
فيه الامر فلو عملنا بالتخيير لما خالفنا دليل البراءة لانها معلق على عدم الامر والامر موجود فيما هو اما الوجوب بعد اختياره واما الفعل المولى بالتخيير
ان المعيار في كون الدليلين في النظر بدوا متواردين واحدهما وارد على الآخر مورود لطريق التعليق لا الطريق تقديم احدهما على الآخر وهو انه ان
لزم من العمل بكل من المتعارضين طرح الآخر فهما المتعارضان المتواردان وان لزم من العمل باحدهما طرح الآخر دون العكس فالاول مورود ومعلق والآخر
مورد ومنجز بالنسبة اليه وههنا كذلك يلزم من العمل بالبراءة طرح التخيير لان مقتضاه اللزوم مجرد الاخذ باحد الطرفين سواء كان هو الوجوب او الا
ومقتضى البراءة ان لا الزام بمجرد الاخذ بالنص الدال على اللزوم مثلا واما كون العمل بالتخيير مستلزما لطرح دليل البراءة فلانه معلق على عدم
الامر وقد ورد الامر بالتخيير واما كون اخبار الاحتياط ايضا معلقة بالنسبة الى اخبار التخيير فلانه وان لم يؤخذ التعليق في خبر الاحتياط لفظا الا
انه مأخوذ فيه لبا لان الاحتياط الدفع الضرر وبعد الامر بالتخيير لا ضرر في ارتكابه نعم خبر الاحتياط منجز بالنسبة الى دليل البراءة وأي حاصل ان حكم
الله الواقعي في قضية لما كان مخصوص الحكم عند تعارض النصين او لا هو التخيير ثم مع جهله فيه البراءة فظهر ان خبر التخيير منجز بالنسبة الى خبر الاحتياط
والبراءة فهو مقدم بمعنى انه لا تعارض حقيقة بينهما قلنا كون خبر التخيير منجزا بالنسبة الى الاحتياط ممنوع لان في الاخبار العلاجية بعد السؤال عن ورود الامر
بالتخيير في بعضها عند تعارض النصوص والامر بالاحتياط في بعضها الآخر عند تعارض النصوص كما فيه لا ريب ان الظاهر منها هو السؤال عن
الحكم عند الجهل الاولي فاخبار الاحتياط ما نقول حكم الى مرادنا الاحتياط واخبار التخيير تقول انه هو التخيير فاذا كان ظاهر سؤال السائل عن الحكم عند الجهل الاولي
واجاب المعصوم عليه السلام بالاحتياط فلا بد من ان يكون هذا حكما اوليا للجهل والا لم يطابق الجواب للسؤال و وقفه المعصوم عليه السلام لم ما اجاب عن حكم
الجهل اولا واجاب عن حكمه ثانيا وهو الاحتياط على زعم القائل فاذا كان موردهما ظاهرا هو الجهل الاولي فهما متواردان لا احدهما معلق
والآخر منجز فيه وكذا الكلام في اخبار البراءة فنقول فيها ان قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي لا يشمل الامر التوليدي وهو الحاصل في اختيار المكلف
احد طرفي النصين الدال على الوجوب مثلا بل الظاهر منه الامر الجعلي الاولي فلا يكون هذا الامر التوليدي داخلا في قوله حتى يرد امر بل هو داخل
فيما لم يرد فيه الامر بعد كون الظاهر من الامر الجعلي فان ذلك ليس امرا جعليا اوليا فان قلت نعم لكن كل شيء مطلق يدل على عام يشمل مسئلة
الاصولية وهي صورة تعارض النصين وقد ورد في تلك المسئلة اولا وهو الامر بالتخيير فههنا داخل فيما ورد فيه الامر الجعلي الاصلي قلنا
عموم كل شيء بحيث يشمل ههنا ممنوع لان الكلام ... الظاهر منه اعمال المكلفين فدخل ههنا فيما لم يرد فيه امر اصلي بالنسبة الى عمل المكلف فيجب فيه ادلة
البراءة فيقتضي عدم اللزوم عند الاختيار فيه وكذا ثبت ان اخبار التخيير مع اخبار الاحتياط متواردات لان بعضها منجز وهو التخيير
وبعضها معلق فنقول انه لا بد من الرجوع الى المرجح وهو مع غير التخيير لتأييده بما سبق سلمنا التساوي فيرجع الى اصالة الاشتغال سلمنا
رجحان اخبار التخيير لكنها مطروحة بحكم العقل المنجز مع ان اخبار الاحتياط الواردة في تعارض النصين اخص مطلقا من اخبار التخيير لعدم شمولها
لدوران الامر بين المحذورين وشمول التخيير فتدبر وبهذا تم الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني في خصوص ما دار الامر فيه بين المحذورين في
العمل الفرعي وكان الظن في احد الطرفين فنقول لا بد فيه من الاخذ بالمظنون ولو ظنا قياسيا لما مر من قاعدة الاشتغال وبناء العقلاء والعقل التعليقي

وجه صحة ان ذلك يتم في اخبار الاحتياط التي وردت في باب تعارض النصين واما الاخبار المطلقة فلا يجري فيها ذلك لجواز ان يخصصه لا يتم ذلك في اخبار الاحتياط التي وردت في تعارض النصين و بعد فرض امكان الاحتياط وحكمت بالتخيير بعد فرض عدم امكان الاحتياط
منه
دام ظله العالي

والتخيير واما الاجماع فلا يجري لانها جاعلة التخيير ولا يجري الا بعدم تيقن نقله نحو ذلك المورد واما التمسك على التخيير هنا باخبار التخيير فلم يوجد ولا اثبات بها من المقام الاول
في مقام الجواب عن اخبار التخيير اولا وثانيا وثالثا بالوفاق للتخيير وبناء العقلاء ورابعا بالمعارضة لاخبار البراءة اي كما يعدم الالزام عند اختيار احد الطرفين في
خامسا كما التي فيرجع الى الاشتغال وقد مر ان الاجوبة عن اخبار التخيير في المقام الاول اتية هنا في مقام الجواب عنها الا الاجماع والعدم اللذين
اثبتنا بطلانهما في مقام الجواب عن مقام الاول عن اخبار التخيير واما المقام الثالث فهو فيما تعارض فيه النصان في كل من الطرفين دليل صحيح البين اما البراءة
لكون الامر في النصين بين الوجوب والاستحباب او الاباحة في الامور المستقلة واما الاحتياط فكما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب في الارتباطيات وكما لو
دار الامر بين المتباينين كالظهر والجمعة فان الاحتياط فيه الجمع فنقول مقتضى القاعدة الرجوع الى الاصول كما قلنا واما اخبار التخيير هنا فالجواب عنها اولا بانها
احاد والمسألة اصولية وثانيا بمعارضتها مع اخبار البراءة والاحتياط كما مقتضى لمعارضة بمعارضة الاخبار من الطرفين ولنسبة اعم من وجه فيتعارضان
ويؤخذ بالاصل وهو الاشتغال المأخوذ من حكم العقل والبراءة المأخوذة منه فيه بل يمكن ان يكون اخبار الاحتياط ما ورد بهذا الطريق وهو انه بعد سؤال
عن عدم وقوع الاحتياط دخول الراوي انما هو موافقا للاحتياط اذ من الواقع انه حكم المعصوم عليه السلام بالتخيير فنقول ان في مثل الظهر والجمعة كلاهما معا
للاحتياط فلا بد من الحكم بالتخيير قلنا لا يمكن فقهيا في الاحتياط مع تعارضهما بذلك الغرض فخطر ببالي فان قلت نعم لكن نقول انما كان
للاحتياط لحكم كل من النصين بالوجوب العيني فلا بد من الحكم بالتخيير لحكم المعصوم عليه السلام به قلنا الامر كما ذكرت فيما كان للاحتياط لان الاحتياط في الجمع
لكن بعد الفرض ما يمكن منه الاحتياط من حيث الجمع ولا يمكن من حيث الفرد بل كان في خلاف للاحتياط فيحتمل تعارض فيه الرواية مع صدرها مقتضى الصدر الحكم
بالاحتياط عند الكل في الجمع والمفروض مقتضى الذيل التخيير فيتعارضان بعد التساوي اعم من وجه بين الصدر والذيل في مادة الاجتماع وهو ذلك الفرض فيسقطان
ويرجع الى العقل وهو الاشتغال واما المقام الرابع المذكور هنا نظفا فهو في نزاع مع ان حيث قال بالتخيير عند تعارض النصين مطلق عند انفتاح باب العلم
في الاغلب وان كان الاصل فيما دار الامر بين المحذورين وكذا الظن الذي لم يثبت اعتباره كالشهرة والقياس في جانب احد الدليلين وانت خبير بان كلا غير مسلم
اللاتي دوران الامر بين المحذورين مع عدم الالزام احد الطرفين والالزام دوره انه بين المحذورين مع كون الظن الذي لم يثبت اعتباره او ثبت عدم اعتباره في
في احد الطرفين متعين للاخذ بجانب المظنون للاحتياط لعدم حجيته عند الانفتاح بل من باب الاحتياط والاشتغال وكذا اذا كان هنا احد النصين مطابقا
للاصل من البراءة والاحتياط او كان الاصل فيه ثالثا كالجمع وان كان عند رجحان الاصل البين لدوران الامر بين المحذورين فلا بد من الاخذ بالاصل
والرجوع الى القواعد وان كان الظن في خلافها لان المفروض عدم حجية الظن لفرض الانفتاح فلا بد من الرجوع الى الاصول والقواعد تمسكا بالادلة المثبتة
للرجوع الى القواعد واما اخبار التخيير فيرد عليه سندها الاصل في المقابل اما اولا فلعدم حجيتها لكونها احادا واما ثانيا فلان مع فرض حجيتها
لتواترها فجزئيها الدال على التخيير او احتفافها بالقرائن نقول انها معارضة مع الاخبار الدالة على لزوم الاخذ بالاحتياط او البراءة اذا
كان احد النصين مطابقا لها والنسبة اعم مطلقا او من وجه كما مر فيتساقطان ويرجع الى الاصل والقواعد الثابتة بالادلة العقلية مع قطع النظر
عن اخبارها وحينئذ فنقول الامر دائر بين التخيير والاخذ بالنص الموافق للاحتياط او البراءة ولا ريب ان قاعدة الاشتغال تقتضي الاخذ بالمطابق
للاصل من النصين سواء كان احتياطا فمقتضى الاشتغال الاخذ به او نفي الدال على البراءة او الاحتياط لان كلا حكمين من التخيير يحصل من الاخذ بموافق
الاصل من النصين واذا ثبت لزوم الرجوع الى الاصل فيما كان احد النصين مطابقا للاصل كما لو دل احدهما على وجوب السورة في الصلاة والاخر على عدمه
فالموارد المطابق للاحتياط ويؤخذ به بل يثبت لزوم الرجوع الى الاصل فيما اذا لم يكن احدهما مطابقا للاصل او كان الاصل فيه ثالثا كما لو دل احدهما على وجوب الجمعة والاخر على

الاحتياط ما هو اخص من اخبار التخيير وقد جاء في تعارض النقلين واخصائي اخبار الاحتياط مع موارد امكانه بخلاف التخيير فيقدم الاحتياط فتأمل قلت ان اخبار

٤٢

دون النظر فان الاحتياط في الجمع كما في الظهر والجمعة ولكن ظاهر صاحب الحدائق الرجوع الى الاصل او الاحتياط في دوران الامر بين الاقل والاكثر وقد يقال هنا كلا قولي الاكثر ان مرادهم من الاجماع على الاحتياط
في المتباينين وفي الاقل والاكثر فللاجماع وحقق بعض انه يمكن ان يتمسك في لزوم الاحتياط هنا بقاعدة الاشتغال ويمكن الاستدلال على الاحتياط وهو المحقق كما في الاقل والاكثر وفعل انه لا دليل على عند
الانفتاح على الرجوع الى القواعد والرجوع الى التخيير او الظن واعلم ان كلامنا هذا كلامه في شيء من صورة الانفتاح الاغلبي كذا الحكم بعد القول بحجية الظن مع بقاء موارد قليلة للظن في
لم يقم دليل على اعتباره كالاولوية الظنية ونحوها في ترجيح جانب القواعد عند الشك كصورة انفتاح باب العلم بالتفصيل الذي مر في الموارد التي مر فاعلم انه بعد ما عرفت
ان اخبار الاحتياط او البراءة ليست تعليقية بالنسبة الى اخبار التخيير كما ان اخبار الاستصحاب ليست تعليقية بالنسبة الى التخيير بل النسبة بين الطائفتين عموم من وجه كاخبار
البراءة في صورة كان احد النصين على الامر مطابقا للاستصحاب والاخر على خلافه فمقتضى اخبار التخيير اعتبار الاستصحاب ومقتضى الاستصحاب تعيين ذلك الطرف فاخبار الاستصحاب اعم
موارد تعارض النصين واخبار التخيير بين النصين اعم من موارد جريان الاستصحاب فليس احدهما تعليقيا والاخر تنجيزيا بل هما متعارضان في موارد الاجتماع فلا بد من الرجوع الى المرجحات او المرجع
اما مفقود فيرجع الى ما مر من الاصول في المقامات الاربعة واما موجود وهو مع الاستصحاب لشافه فيقدم على التخيير في الموارد التي قلنا به بالعقل او باخبار البراءة او الاحتياط
الاخبار الدالة على التخيير فالمرجح الاصول في المقام وهي الاشتغال المعين للظن في المقام الاول لا للظن فيه بل بحجية الظن والوهم من حيث هو مع قطع النظر عن تطابق احد الدليلين للاصل وكذا الثاني في الاول
فيه الاشتغال وهو الاخذ بالمظنون وفي باقي الكلام فيه في خصوص المسألة من القواعد المثبتة بالعقل المعين للرجوع اليها دون التخيير في المقام الثالث والرابع ولا ريب
ان مقتضى الاصول الاستصحاب والاشتغال في المقام الاول الذي هو مسألة اصولية او فقهية جهة الظن والوهم مطلق ودار الامر فيه بين التخيير والتعيين الظاهر الاخذ بالمظنون
فان النظر مقطوع عن خصوص الموارد فان الامر دائر بين جعل العيار الظن او التخيير وكذا بالتفصيل في اخر المقامات كما مر هذا من الامور والامر الاخر انه لا بد ان نعلم ان الاشتغال
وارد على البراءة بمعنى ان الاول تنجيزي والاخر تعليقي وذلك لان العقل والعقلاء يحكمون بالبراءة فيما لم يوجد العلم بالتكليف لا تفصيلا ولا اجمالا وبالاشتغال فيما علم التكليف
على احد الوجهين ففي حقيقة موردهما متعدد ولا يلزم فرض تعارض بالاشتغال في مورده حرج البراءة هذا بالنسبة الى الدليل العقلي المثبت لهما واما الادلة اللفظية المثبتة للاحتياط
او البراءة فاني ان كلاهما تنجيزيان فان قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر وورد الامر في خصوص المسألة ولا يشمل الامر بالاحتياط فلا يمكن ترجيح بعد العثور على الامر الاحتياط فقد
ورد الامر فاصل البراءة تعليقي حينئذ بالنسبة الى الدليل اللفظي مع ان الظاهر من الامر في خصوص المسألة وحكمها فيمكن كلاهما تنجيزيا من حيث الدليل اللفظي ولكن
بعدما علمت من ان الادلة المثبتة للبراءة والاحتياط من العقل وبناء العقلاء انما يكون على سبيل التعليق فلا يلتفت الى ما هو ظاهر الالفاظ من الطرفين لان الادلة اللفظية غير
معتبرة في اثباتها لان الدليل الحقيقي هو المدارك العقلية وقد عرفت ان مقتضاها تعليقية البراءة بالنسبة الى الاحتياط المعتبر مورده متعدد فرق الكلام في امر اخر وهو ان الاستصحاب
هل هو تعليقي بالنسبة الى ادلة الاشتغال ام تنجيزي والاشتغال تعليقي والحق الاخير لوجود الدوران في قاعدة الاستصحاب بتحقق بقاء ما كان عليه الحكم واما قاعدة الاشتغال فلا تقتضي الا
اليقين بالبراءة فيما لو شك في الوضوء فمقتضى الاستصحاب الحكم ببقاء الوضوء ومقتضى قاعدة الاشتغال لتحقيق الاتيان بالصلاة مع بقاء الطهارة شرعية شرعا ولكن لو توجه الى الوضوء
ليس باقيا فاذا علمنا بالاستصحاب وعلمنا ببقائه شرعا فقد اتينا بما هو مقتضى قاعدة الاشتغال من الاتيان بالصلاة مع اليقين الشرعي بالطهارة الثاني ان الاجماع على تقديمه عليه
الثالث ان مدارك الاشتغال بناء العقلاء وهم هنا بنائهم على الاستصحاب في مقابله الرابع ان مورد رواية زرارة فيما تعارض فيه قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب
ومع ذلك حكم بالاستصحاب فبطلان الاستصحاب مقدم على الاشتغال وهو على البراءة وان التخيير مطرح مطلقا الا فيما دار الامر بين المحذورين مع التساوي فلا اجمال
التخيير بين المظنون والموهوم في ابواب الفقه مع قطع النظر عن خصوص الموارد مطلقا بالظن فتدبر في المقام فانه من مطارح الافهام واما الحكم بالتخيير لا الاحتياط

والعمل بالظن فيفصل الكلام فيه انه ههنا احتمالات الاول ان يكون التخيير في المسألة الاصولية بمعنى انه دار الامر بين وجوب العمل بالاحتياط في ابواب الفقه وبين وجوب العمل بالظن فيها فنقول ان
حكم الله الواقعي في المسألة الاصولية احد الامرين معينا ولكن حكمه في الظاهر في المسألة الاصولية بالتخيير بين الامرين اما ابدا واما استمرارا اي فيلزمه تخيير على احد الحكمين ثم لزوم العمل بالظن
الحكم التخييري في المسألة الاصولية بين هذين الامرين اعني الحكمين لكن التخيير اما ابتدائي او استمراري بان يكون حكم الله الواقعي في المسألة الاصولية اما هو وجوب الاحتياط او العمل بالظن تخييرا
مشروطا باختيار المكلف فان اختار الاحتياط وجب عليه وان اختار الظن وجب عليه فيكون التخيير ابديا او استمراريا حكما واقعيا لا ان الحكم الواقعي احدهما المعين ولكن لاجل الجهل يحكم بالتخيير
كما كان كذلك في الاحتمال الاول وهذا ايضا يحتمل ان يكون التخيير فيه ابديا ويحتمل ان يكون استمراريا الثالث ان يكون التخيير بين العملين لا بين الحكمين بان يجتهد مثلا في محل الاحتياط او الظن بعدم وجوب
غسل الجمعة فهو مخير بين العملين فله ان يعمل بوفق الاحتياط وله ان يعمل بوفق الظن بان يترك غسل الجمعة فهو في الموضوع مخير بين العملين لا مخير بين الحكمين بل حكمه هو ما ادى اليه ظنه
من عدم الوجوب واما عند العمل فيجوز له كل من الطرفين والاصل انه لا تخيير بين الحكمين من البناء على وجوب الاحتياط ووجوب العمل بالظن بل حكمه البناء على العمل بالظن فقط احكاما
فنقول الحكم على العمل بالظن فقط احكاما فيقول حكمه عدم الوجوب ولكن هو عند العمل مخير بين الاتيان وعدمه لاجل الاحتياط لا لانه حكمه الواجب عليه العمل بالظن بان لا ياتي به فهذه اقسام
لا يخلو التخيير فيها اما استمراري او ابتدائي اما البدوي فغير متصور فان له الاحتياط دائما عند العمل ولم يرد انما الحكم عدم الوجوب ولكن يجوز له الاحتياط فيرجع ذلك الى حجية
الظن لان القائلين به لا ينكرون حسن الاحتياط عند العمل اذا لم يهدم الظن الخلاف ولكن على تقدير تعميم هذا القسم حتى بالنسبة الى ان يكون مخيرا من غير الحجية بين العملين حتى قبل الفحص
تحصيل الظن على احد الطرفين فيكون له الاخذ اولا بالاحتياط او الظن بعد الفحص بالظن او الاحتياط ام يخالفه على التقدير بين هو عند العمل بقول الغير فالاخذ اولا بالاحتياط
ولا الفحص عن الظن لانه يكفيه الا ان يلزم عليه الفحص عن الظن ثم اذا خالفه يكون مخيرا عند العمل فهذا القسم الاخير ان كان احدها كون التخيير في العمل حتى قبل الفحص بل لا يكون الفحص لازما
عليه والاخر لزومه عليه ثم اذا خالفه فهو مخير عند العمل وهذا كون الفحص عليه لازما لتعيين حكم الدليل ان جاز له الاحتياط ابدا وهذا الاحتمال الذي كان يجري في مسألة التخيير بين الحكمين
نفيه الا انه لا ثمرة في ذلك التقسيم بالنسبة الى التخيير بين الحكمين لا الاول على احتمال لزوم الفحص وتحصيل الظن في التخيير بين العملين انما هو احتمال لزوم تعيين الحكم الكلي في الظاهر او الواقع
الذي لا يكون الا بالظن كما هو المفروض من ان التخيير ليس بين الحكمين ان الحكم ما افاده الظن واما على فرض كون التخيير بين الحكمين فيكون الاحتياط عليه واجبا بمجرد اختياره ويكون
ذلك هو حكمه الظاهري وان ظن على خلافه فلا يكون للفحص ثمرة لا تحمل لزومه لتعيين الاحتياط عليه حكما وان ظن على خلافه بعد الفحص بخلاف الاخر فان الحكم فيه هو المظنون ولا
تخيير في جهة الحكم بل التخيير انما هو عند العمل اذا عرفت تلك الاقسام فاعلم ان الحق انما هو التخيير بين العملين وان اللازم عليه الفحص عن تحصيل الظن لتحصيل الحكم والوجه
الذي هو واجب كفاية كما هو ظاهر لعدم القائل بالكفاية بالنسبة الى الوجه بل العمل بالاحتياط فيه دون لزوم تحصيل الحكم والوجه عليه وبدليل ذلك لان حجية الظن فان
مراد القائلين بلزوم العمل عليه انما هو عند تعيين الحكم لا انهم يقولون عند العمل لا يجوز له الاخذ بالاحتياط ما لم يلزم العسر والاختلال نعم اذا لزم ذلك فنفيه
في الشرع والعقل وان الظاهر التخيير في المسألة الاصولية لانه بان يقول ان الحكم الواقعي معلوم انه احد الامرين من الاحتياط المطلق والظن المطلق وان لم يكن معينا فحكم
بالتخيير عقلا اما ابدا واما استمرارا في ما ذكرنا من ذلك انما هو في الاحتمال الواقعي بين الاحتياط المطلق وقد عرفت فساده فاذا لم يكن ذلك محتملا فلا تخيير حكمي بالتخيير
فانه موضوع عند الحجية والاجزاء وان قلنا فنقول سلمنا ذلك ولا معنى للتخيير بين الامرين مع العلم بان احدهما الاختلال المنافي للغرض كما مر نحو ذلك في التخيير بين الظن والوهم
فان ذلك مما ينفيه العقل والشرع وكذا اذا لزم العسر لا الاختلال المنافي للغرض كما مر في ذلك التخيير بين الظن والوهم فان ذلك مما ينفيه العقل والشرع وكذا اذا لزم العسر
لا الاختلال فان التكليف به وان لم ينفه العقل الا ان الشرع ينفيه وجه التعسر ولو تخيرنا فلا معنى لكون الامتثال بالاختيار لا يتأتى في الاحتياط لكن الحكم فيه عليه بعدم ذلك
مع بعد اختياره ينفيه نعم ولكن يجوز له الاخذ بنفيه فيرجع الامتثال بالقبائل فيرجع الى التخيير الاستمراري في الاعتبار بنفيه من حيث عدم تحقق التعارض على

ادلكان

٤٣

ار بكان الظن والاحتياط المنافي للغرض واما ثانيا فنقول سلمنا ذلك كيف ولكن كيف يجوز العمل بالظن مع القول بالتخيير بينه وبين الاحتياط مع ان المقابل يرجح العمل بالاطلاق
على ان القول بالتخيير بين الاحتياط والظن بين الاقوال المختلفة وهذا القول يرده ان العمل بالظن ابدا في ... على ان الامر على ما هو المفروض في دائر
بين تعيين الظن والتخيير بينه وبين الاحتياط ولا ريب ان الاحتياط في ترك الاحتياط في العمل بالظن كما هو مقتضى قاعدة الاشتغال لا لتعيين الاحتياط اخير مجمل واما اختيار
التخيير فيدل بنفيه واما بطلان التخيير الاصولي في المسألة الاصولية بين الاحتياط والعمل بالظن ابدا او استمرارا فهو يقتضي وجوه منها بطلان الوجه الاول في الوجوه المذكورة
لابطال التخيير الفقهي واما بطلان التخيير الفقهي بين العمل مع عدم لزوم الفحص مطلقا فلما عرفت من ان تحصيل الحكم والوجه لازم ولو كفاية واما احتمال التخيير بين العمل بالظن
والعمل بالبراءة ففيه بعض الوجوه السابقة المذكورة في الاحتمال السابق الا ان بطلان التخيير لكونه خلاف الاجماع ابدا وابدا او استمرارا فلا في الاحتمال السابق
واما بطلان التخيير بين العمل بالظن والبراءة اذ ان هو لسقوط الفحص عن الظن الا انه لا دليل على هذا بل القسمة بالانحصار على المعلوم وقد مر خلافه واما احتمال التخيير
بين البراءة والاحتياط فانه ظاهر الفساد من سابقه لكون كل منهما موجبا للمحذور فيحتمل نفي الاحتمال لا بجوز سطرا بما مر بوجه اظهر واما احتمال التبعيض بين الاحتياط والظن ففيه
احتمالات احدها ان يرى انه يحتمل جواز الفقيه بالتبعيض بنوع عليها بان يعمل بالاحتياط مثلا في العبادات او بالظن في المعاملات او العكس ولا يخفى فساد ذلك اما اولا فبالاجماع
المحقق على نفي التبعيض المذكور واما ثانيا فلان كلا من العبادات والمعاملات مما يكون الاحتياط فيهما موجبا للاستقلال والاختلال فالداعي الى الفرار عن الاحتياط في كل داع الى الفرار
عن التبعيض المذكور واما ثالثا فبان اذا اثبتنا جواز العمل بالظن في بعض الموارد عبادة ومعاملة فنتمم في الباقي بالاجماع المركب لان مرجع ذلك الى الجواب الاول واما رابعا
فبان محل الكلام في هذا المقام انما هو اثبات حجية الظن في الجملة واما التعميم للموارد فهو مقام آخر يأتي بعد ذلك ان شاء الله اما ههنا فيكفينا جواز العمل بالظن ولو في بعض الموارد واما
خامسا فلما لزم الترجيح بلا مرجح في بعض الموارد الا ان يقدم فيها الاحتياط على الظن فانه يمكن الاخذ لكل منهما في كل مورد فاختيار احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح كما لو اخترنا
العمل بالظن في جميع الموارد اي الاختلال لما سيفيده عن ارتكاب احدهما والبقاء فانه لا بأس بترجيح احدهما بالتخيير اي اخذ ما اخترته فانه ليس المقام مقام الاضطرار فلا يرجح حتى تركه فنقدر ان
من الاحتمالات ان يكون التبعيض بين الاحتمالات والظنون بان لا يعمل بالظن الى ان يرد نفي التكليف كالظن بعدم الوجوب والحرمة ويعمل بالاحتياط اذا ظن بالتكليف بان ظن بالوجوب والحرمة
فيأتي بالمظنون ولكن من باب الاحتياط فحاصل التبعيض يسلم اذ مرجعه الى العمل بالظن كالقائلين به لان الفرق انه يعمل بالمظنون لا الاثبات للتكليف من باب الاحتياط لا الظن وهذا لا يضرنا
نعم بالكلام موافقة في العمل بالظن مع انه لا يمكن لنا ان نقول انه العمل بالمظنون من حيث الظن لا الاحتياط بالاجماع المركب فانه اذا عمل بالظن من حيث نفي جانب نفي التكليف فيثبت الباقي بالاجماع المركب فان
قلت يمكن التبعيض بين الاحتمالات بنحو آخر وهو العمل بالاحتياط اذا ادى الظن الى نفي التكليف والعمل بالظن من حيث انه ظن اذا ادى الظن الى اثبات التكليف فلم يرجح ذلك على الاحتياط الكلي مع انه قد عرفت بطلانه
وانه يستلزم الاختلال والعسر قلت لا بطلان الاحتمال الذي يكون التبعيض بين الظن والاحتياط منحصرا في الموارد التي تنحصر في الفروع لا النوعية بان يعمل بالادلة حجة الكون اصلا في جميع الابواب في العبادات والمعاملات
اذا الدليل على العسر والاختلال فمنحصر في طريق جواز الاحتياط او يعمل بالظن اصلا بنفي التكليف لانه يلزم العسر والاختلال ايضا فيما لو اخترنا ذلك القول الكلية وطرح الاحتياط وهذا الاحتمال ضعيف
فاسدا ما ادى الا في الاجماع البسيط على نفي التبعيض في النزاع الموجود في حجية الظن من حيث هو معذور فان كل من قال بالانسداد قال بحجية الظن من حيث هو في جميع ابواب الفقه والقول بالظنون الخاصة ليس
بحجية الظن من حيث هو حتى يرجع الى القائلين بالانفتاح الا على القول بحجية الاخبار ونحوها ان النزاع صغروي فنقول الحق انه لا يجوز التبعيض بين الظنون على فرض الانسداد مع الاجماع
المركب وهو انه اذا صح العمل بالظن في بعض موارد الفروع صح في الكل مع ان الاجماع البسيط قائم على نفي التبعيض بينهما وان كان ما مثلا زعم اثباتا اثبات حجية الظن في الجملة في مقام تعميم الموارد
فانه مقام آخر سيأتي ان شاء الله ويكفينا في هذا المقام التبعيض لنفيه اثبات حجية الظن في الجملة ولكن لنا ان ندعي الاجماع المركب بجواز فنقول ان التبعيض في العبادات الا انه لا نفيه

[illegible]

[illegible]

موهوم التكليف يقتضي الاحتياط في مظنون التكليف بالطريق الاولى ولا يصح التبعيض فيهما الا بالوجه المذكور فصار الحاصل بطلان التبعيض
الذي ليس مرجعه الى الظن شمول الاجماع البسيط والمركب ولا دليل الزامي لتفصيله لما عرفت من بطلان قاعدة التمكن ونحوها واما
احتمال لزوم تحصيل العلم في جميع الاحكام فبطلانه غني عن البيان وان قال احد لا نعمل بالفرعية اذا دار امر بين الظن وتوهم ان الفرعية
نقل امر مشكل كما ورد به الخبر قلنا اولا انه خلاف الاجماع فانهم يعملون بالفرعية في الموضوعات المشتبهة مع عدم امكان الاحتياط وانه
في الاحكام فالكل اتفقوا على بطلان الرجوع اليها وثانيا ان العمل بها من باب التعبد او الوصف فان كان من باب التعبد فنقول ان الدليل على اعتبارها اما الكتاب
فمفقود واما الاجماع فليس الا لم يكن على الخلاف واما العقل فليس واما السنة فالذي يمكن الاستدلال به منها هو خبر الفرعية فهو امر مشكل وفيه اولا
الضعف وثانيا الانصراف الى الموضوعات الفرقية وثالثا انه ظني والتمسك به غير معقول اذ الدليل على اعتبار الظن اما غير قائم فكيف نتمسك بهذا الخبر
الظني واما قائم فكيف نعني اعتبار الظن بهذا الخبر الظني فلا يكون من التعميم ولا بد على [illegible] الفرعية تعبدا فنقول اذا رجع الفرعية الى باب المرجح
فالاخذ به اخذ بالمرجوح كما ان النوبة اليه بين الراجح والمرجوح فتعين اخذ المظنون وان كان من باب حصول الوصف فمن فرعيته على ان الذي
الارجحية فنعنيه ان حصول الوصف من الفرعية بالذات ممنوع لانها ليست من الاسباب المتعارفة في الاحكام بل في غيرها عند اهل العقول فتقييد الظن
الى صدق انها بالذات لا تفيد الوصف سلمنا انه تفيد الوصف ولكنه كالوصف الى صدق القياس الاجماع على [illegible] سلمنا لكنا لسنا في هذا المقام
في مقام تعميم الاسباب الى ما يحصل منها الوصف ولا في مقام تعيين الاسباب حتى تقول لم لا تعمد بالوصف الى [illegible] وتعمد فغيره من الاوصاف [illegible] الغرض
اثبات العمل بالوصف في الجملة وهو حاصل ولو عملنا بالفرعية فان قلت انا لا ندعي ان الفرعية بذاتها تفيد الوصف لكن الامارات [illegible] منها في الخبر المذكور
يفيد ان الفرعية تكشف عن الواقع اما قطعا او ظنا فهي مفيدة للوصف العرفي اي بعد ملاحظة امر المولى بالرجوع اليها قلنا اولا ان الخبر دل
على الرجوع اليها ولم يدل على انها كاشفة عن الواقع حتى يدعى حصول الظن منها بالواقع لدلالة الخبر فلعل الامر بها تعبدي [illegible] سلمنا
دلالة الخبر على كشفها عن الواقع ولكن حصول الظن لك بكشف الفرعية العرفي انما هو حيث نعلم بصدور الخبر عن المولى ولكن الخبر ضعيف نعم
لو قال المولى بذلك حصل الكشف العرفي من الفرعية سلمنا لكن الخبر منصرف الى الموضوعات الفرقية سلمنا لكن هذا الوصف كالوصف الى صدق القياس
سلمنا لكنا لسنا في مقام تعميم اسباب الظن ثم ان قال احد لم نعمل بالظن بل نرجع الى القواعد المخففة في الموارد فارجع في موارد الفقه اولا
الى القواعد المسلمة فيها من اصالة الصحة في العقود الصحيحة مثلا وان كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وامثال ذلك مما وقع الاجماع
او الدليل القاطع عليه مثلا ثم ان انقطع يده عنها فارجع الى قاعدة الاشتغال في موارد الشك في المكلف به والى قاعدة البراءة عند
الشك في التكليف والى الاستصحاب عند الشك في البقاء قلنا ان الرجوع الى القواعد مستلزم لطرح المخالفة القطعية اذ بين المظنونات الكثيرة
ما علم بعدم الصحة مثلا علم اجمالي بمخالفة بعضها للواقع فالرجوع الى اصالة الفرع غير معقول وهكذا امر القواعد فانها مخصصة بالمجمل
القطعي كما قلنا واما الرجوع الى الاحتياط في موارد الشك في التكليف كالعبادات غالبا فهو مستلزم لاختلال العسر [illegible]

المعاملات الا بالتفحص الا فقد يستلزم الاختلال ايضا واما الرجوع الى البراءة فهو ايضا مستلزم لطرح العلم الاجمالي الحاصل من مضيّات
التكاليف الكثيرة الى صرفها التكاليف قطعا في غالبها وذلك يستلزم الخروج عن الدين وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا لا يدل مع حالية البراءة
مع العلم الاجمالي في البين سيما بحيث توجب الخروج عن الدين فانه يصدق مع عدم العلم مطلقا كما هو الظاهر منه والعلم الاجمالي حاصل من المظنونات
الكثيرة الى صرفها التكاليف سلمنا عدم ظهوره في العلم الاعم من الاجمالي والتفصيلي فلا اقل من عدم ظهوره في التفصيلي فقط فيجمل ويسقط الدليل
على البراءة مع فكيف ترجيح الرجوع اليها سلمنا ظهوره في العلم التفصيلي ولكن الخروج عن الدين يخصصه واما الرجوع الى الاستصحاب ففيه ما في الرجوع الى البراءة
من انه معلق على عدم اليقين وهنا اليقين الاجمالي حاصل الى غير ذلك مما ذكر في محله واما احتمال التبعيض من الاشخاص فغير معقول
من وجوه الاول الاجماع الثاني العقل القاطع لان الاحتمالات متعددة منها الايجاب الكلي بالنسبة الى الاشخاص في الاحتياط
وهو مقطوع الفساد وان اريد لزوم الاحتياط على كل الاشخاص الى لزوم العسر والاختلال وخلاف الفرض ان اريد الاحتياط على الكل بقدر
الامكان فان هذا الاحتمال قد مر ذكره ولهذا اذ ترتب التبعيض منهم انسب بما مع انه يجب الاحتياط على بعض في جميع امورهم دون الاخر
لك فان الكلام في هذا القسم من التبعيض فالايجاب الكلي مقطوع الفساد وخلاف الفرض ومنها السلب الكلي بالنسبة الى الاشخاص
لا يجب الاحتياط في مقابل الظن على احد هو المطلوب ومنها التبعيض وهو اما بطريق التعيين في ذلك الاشخاص عند الامر والمامور
وليس واما بطريق التعيين عند الامر فقط فهو مستلزم الاغراء بالجهل ويرجع الى الاحتياط الكلي في الاشخاص لان كل شخص يحتمل عنده ان
يكون ذلك البعض هو ذلك الشخص فلا بد له من الاحتياط وايضا ذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح اذ الدليل على رفع الايجاب الكلي في الاحتياط بالنسبة
الى الاشخاص انما هو لزوم الاختلال لو احتاط الكل وانما يرتفع ذلك بترك بعضهم الاحتياط اي بعض كان فترجيح بعض معين يستلزم الترجيح
بلا مرجح بعد اشتراك الكل بعينه في حصول ذلك الغرض بتركه الاحتياط وعكس ذلك الفرض ايضا غير متصور واما بطريق الابهام عندهما معا
وجوب الاحتياط على البعض المبهم الكلي الا بشرطه وهو وان كان متصورا في جانب المكلف به اذا كان مبهما لان مرجعه الى الايجاب
الكلي اما في جانب المكلف فمستلزم للترجيح بلا مرجح كقول من يقول في الواجب الكفائي كصلاة الميت ان المكلف هو بعض مبهم
لقول من يقول ان المكلف هو الكل ولكن يسقط بفعل بعض او ان المكلف المجموع من حيث المجموع فان في ذلك ايضا ترجيح بلا مرجح كما ان
والى صدق الابهام في جانب المكلف به غير مفيد وغير مستلزم للترجيح بلا مرجح لان مرجعه الى الايجاب الكلي على التخيير كالصلاة
واما الخصوصيات فغير واجبة شرعا او واجبة كلها تخييرا بخلاف الابهام في جانب المكلف فان الامر بعض منهم
مستلزم للتحكم عند ارادة اصدار الفعل فكل يقول الاخر احتط انت وانا لا احتاط بل اشتغل على فعل اخر
فلو عاقب الامر بعضا معينا مع عدم تعيينه في الواقع يكون ترجيحا بلا مرجح بعد ترك الكل وعقاب الجميع
مرجعه الى الايجاب على الكل كفاية ولا يقول الخصم به لان في ذلك

ذلك مستلزم لجواز ارتكاب الجميع لذلك الواجب الذي هو الاحتياط مع ان الاحتياط الكلي مستلزم الاختلال وهو ايضا قبيح والسلب الكلي فان قلت انا نقول
ان البعض يعني الامر والمامور به هو من لا ارتباط له بالنظم وكان متمكنا من الاحتياط قلنا مراتب من الارتباط بالنظم اما الارتباط الملكي
فهو حاصل للكل واما الارتباط الفعلي الذي هو حاصل لبعض كالزراع والحطاب والسقاء ونحوهم فنقول ان هؤلاء ايضا لا
يرتبطون بالنظم دائما بل في بعض اوقاتهم كالايام واما الليالي فهم ايضا متمكنون من الاحتياط بقدر امكانهم كالربيع
لا ارتباط لهم مع ان الزراع الكثرة فانه ليس مصروفا بالزراعة فان قلت انه يجب عليهم ايضا الاحتياط بقدر امكانهم فيرجع هذا
الاحتمال الى احتمال لزوم الاحتياط بقدر الامكان على كل احد في كل باب من ابواب الفقه وخرج عن الفرض وان
لا يجب عليهم الاحتياط بمعنى حتى للامكان فهذا ترجيح بلا مرجح فان قلت الجواب المذكور بمعزل عن التحقيق لما عرفت من ان
الايجاب الكلي بقسميه منفي احدهما بالفرض والاخر بالقطع وعلمت ان الامر دائر بين تبعيض الاشخاص بالنحو الذي ذكرنا
وبين السلب الكلي بان يجب الاحتياط على بعض في جميع امورهم دون بعض كذلك وجوابك انما هو اذ التفت التبعيض
المذكور بجميع محتملاته ونحن نقول انه لا يلزم عقلا عن نفي التبعيض بين الاشخاص بطريق التعيين لذلك البعض اللازم عليهم الاحتياط
من الطرفين الامر والمامور فنقول ان بعد بطلان الايجاب الكلي بقسميه دار الامر بين السلب الكلي للاحتياط وبين التبعيض بطريق التعيين من طرف
ان الاصل الاحتياط الكلي بالقدر الثابت خروجه بالدليل عن الاحتياط الكلي الذي هو مقتضى الاصل انما هو عدم الوجوب على من لهم ربط في
النظم حتى يحصل عدم ارتباطهم لانه لو وجب عليهم الاحتياط لوجب على غيرهم ايضا بالطريق الاولى واذا ثبت خروج هؤلاء فخروج غيرهم محل الشك فبقي
تحت الاصل واحتمال لزوم الاحتياط على المرتبطين حتى عدم الارتباط يرجع الى الايجاب الكلي وخروج عن الفرض من دوران الامر بين السلب الكلي
والتبعيض الاشخاصي على النحو المذكور بان يجب الاحتياط على بعض دائما دون بعض لك فاثبات الاحتياط على الجميع عند التمكن يرجع الى الفرض
الثاني وخروج عن فرض الدوران بين الامرين والا فمع ذلك الفرض لا مفر من تعيين الطرفين لانا اذا قطعنا بخروج البعض عن الاحتياط
حتى حين الامكان فالقدر المتيقن منه المرتبطون لانه اذا خرج الكل فهم خارجون واما خرج البعض فهم ايضا خارجون لا غير لانه لو خرج غير المرتبطين
لخرج المرتبطون ايضا بالاولوية القطعية فخروجهم يقيني فناخذ به ونشك في خروج غير المرتبطين والاصل فيهم سليم عن المعارض فيتعين
الطرفان ويبطل الدليل العقلي قلت نعم ولكن يدعى الترجيح بلا مرجح من جهة اخرى فنقول ان هذا الكلام يتم في العبادات النفسية
واما المعاملات فلا لاحد لمن له ربط بالنظم فان الشخص يحتاج الى البيع والشراء والاكل والنكاح والطلاق وان لم يكن ممن له حرفة او صناعة فهو
في معاملاته مساو مع المرتبطين من اهل الحرف والصنايع فنقول لزوم الاحتياط عليه في معاملاته دون المرتبطين مع مساواتهما ترجيح بلا مرجح فتعين السلب
الكلي فتدبر والثالث لزوم العسر على الاشخاص المحتاطين وان لم يلزم الاختلال وهذا العسر منفي في الشريعة من الآيات والاخبار والاجماع
ان هذا العسر منفي بالعقل ايضا وتفصيل الكلام في المقام ان الافعال المستقرة فيها ورود الاحكام لا تخلو عن اقسام اما غير مقدورة للانام
عليها

فلا اشكال في عدم تعلق الاحكام بها اذا تصدر لهم من دون عمد واختيار فهو نظير ان يكون متلذذ للتكليف بلا اشكال سواء كان مما يميل اليه النفس
ايضا كالامر بالاكل والشرب والنكاح والنهي عن تناول القاذورات والخبائث او لم يكن من هذا القبيل كالامر بالصلاة والصوم والحج والزكاة
واكثر الشرعيات من الاحكام واما يكون مقدورا بالذات لكنه بحيث لا يحتمله العقلاء في عاداتهم وعرفهم اقسام اما من الافعال المفرطة
بالشخص كالامر بايقاع نفسه في التهلكة من القتل وقطع اليد والاولاد ونحوها واما ما لا ضرر فيه من حيث يستلزم المشقة لا يتحملها العقلاء مما ذكر مع
كونه مستلزما لاختلال النظم كالامر بالاحتياط الكلي لكل الناس او لا ضرر فيه ولا اختلال من حيث مجرد مشقته كالعسر والحرج عنها الناس
وذلك كالامر بالاحتياط على بعض الاشخاص المتمكنين فانه خال عن الضرر والاختلال مع العسر الشديد فتلك اقسام ثمانية من الافعال في
اشكالها فنقول اما القسم الاول ففيه مقامات الاول ان تجويز ارتكاب مثل ذلك الفعل من الحكيم قبيح عقلا ام لا الثاني في انه ان لم يكن التجويز قبيحا
فهل الزامه به قبيح ام لا الثالث ان القبح في المقامين تعليقي ام تنجيزي الرابع انه هل الاصل عند العقل في مثل تلك الافعال العسرة المضرة
هل الاصل الحرمة نخبة ثبت الاباحة ام الاصل العكس اما المقام الاول فالحق فيه ان العقل يحكم بقبح ارتكاب ما فيه ضرر للنفس او للطرف
او العرض او الاموال ويفهمون من تركيبه بقبحه فالاصل الحرمة ينفي بحكم العقل القاطع فلا يمكن تعلق الامر به عند العقل لا وجوبا ولا ندبا
بل لا يصح الترخيص للاباحة واما المقام الثاني فملازم مع المقام الاول في قبحه عقلا لانه اذا لم يصح الترخيص بكون الفعل مما يستقل به العقل
بقبحه الظلم للنفس وللغير ولشن بمقام ان العقل لا يستقل بقبحه من حيث الارتكاب وانه تجوزه وجوز الترخيص او الامر به ايضا
فلا ريب ان العقل يستقل بقبح الزامه الذي من الحكيم وان قلنا بصحة رخصته فيه وذلك لكونه منافيا للرافة على العبيد من العقلاء
يقبحون المولى من اهل العرف لو الزم عبده بقطع يده او قتل نفسه واما المقام الثالث فالحق ان القبح في المقامين تعليقي معلق على عدم
العلم بالمصلحة او العلم بعدمها يمكن وجود مصلحة مقتضية للترخيص بل الالزام بل هو واقع كما في الامر بالجهاد وامر الامام عليه السلام
بمجاهدة الكفار مع علمه بانه يقتل وحكمه في قضية بعض الانبياء عليهم السلام من ذلك وما وقع في العرف الفصاد من قطع التبعي
بعض المريض تحت القصد فانه بعد وجود المصلحة او العلم بها فصلا واما الامر الحكيم الكاشف عن وجود المصلحة يجوز العقل اما بمعارض
القبح معه اقوى منه ان كان القبح ذاتيا واما بارتفاع القبح ان كان بالوجوه والاعتبارات نعم لو لم يعلم
لوجود المصلحة ابدا الوجهين من علم العدم لا يستقل العقل بقبح الارتكاب وكذا لو حصل الشك في وجود الامر
والمصلحة فيحكم العقل ايضا بعدم جواز الارتكاب لعدم انصراف الادلة الظنية الى تلك الصورة كما لو صام بحيث علم انه
من العطش فان الادلة مما وجوب الصوم غير منصرف الى هذا ولو انصرفت اليها بالدلالة والظاهر به الظنية لضعفنا عن تلك الصورة
عند تمام وجود المصلحة المنفس الامرية المقتضية للصوم حتى عند الموت والحاصل انه ما لم يحصل العلم بالمصلحة يحكم العقل بالقبح

کتابخانه آستان قدس رضوی

بالقبح لكنه في سائر ما يستقل به العقل وان كان هنا دليل ظني من الكتاب وغيره سواء عملنا بالكتاب من باب الوصف او التعبد
واما المقام الرابع فهو انه لو قلنا بان هذا النحو من الافعال مما لا يستقل العقل بقبحها لا تعليقا ولا تنجيزا تحيرنا فهل الاصل
عمرها في الافعال التي فيها امارة مفسدة ومضرة الخطر ام الاباحة عند العقل فالحق ان حكم العقل هنا من حيث الاصل هو الحرمة
لانه تصرف في ملك الغير بلا اذنه ومحتمل للضرر بل هو الازم كما ان الاصل الاولي فيما فيه امارة منفعة فقط او لا امارة منفعة ولا
مفسدة ايضا الحرمة لكن الاصل فيهما منقلب الى الاباحة بالادلة من باب العقلاء وغيره بخلاف تلك النحو من الافعال التي فيها امارة
مفسدة ومضرة فالاصل باق على حاله وهو حرمته الا ان يجيء دليل قطعي او ظني على الاباحة والالزام فالفرق بين الرابع والثالث
وهو حكم العقل على الحرمة عموما وبقائه وهو حكم العقل خصوصا على الحرمة تكليفا انما هو عند مجيء الدليل الظني المعتبر على الخلاف
فيسمع ان اعتمدنا على حكم العقل من باب الاصل والعموم بخلاف ما لو اعتمدنا على استقلاله في حكمه بالقبح من حيث الخصوص واما القسم
الثاني وهو ما فيه العسر المرجب الاختلال فالكلام فيه هو الكلام في قسم الاول حذو الحذو والاولى القبح فيهما تنجيزي في الحرمة
من القسمة غرض الحكيم في الابقاء المعدوم وذلك الغرض منه بما دام الغرض باقيا على البقاء الا يمكن تجويز خلافه وان قيل بما
في المندوبات حيث رجحه الامر بها مع كثرتها بحيث يوجب ارتكابها الاختلال مضافا الى التضاد وعدم امكان جمعها فكيف نقول لا قبح
تجويز ما فيه الاختلال بما فيه الاختلال بل لا يجوز الترخيص فيه قلنا لا بد بعد القطع بعدم جواز ارتكاب ما فيه الاختلال عدم امكان اجتماع
بعض المستحبات مع الاخر او من ارتكاب التخيير في الاوامر الاستحبابية بحملها على مجرد الارشاد او على عدم ان تلك الصيغة كالصلاة
والصوم ونحوهما من قراءة القران وغيرها مما محبوبة وحسنة بالذات وان لم يتعلق بها الطلب احيانا كما لو استلزم الاشتغال بالصلاة قراءة
القران واتمامها الاختلال او لم يمكن جمع بعض مع بعض من ان تعلق بها النهي بالعرض فلا يكون في طلب بالتجويز بل يحكم بالتخيير
او الطلب المنفرد من او تخيير بما معا لان مجرد الاخبار عن المحبوبية والحسن لا يستلزم الطلب ولا التجويز الدائمي واما في حمل تلك الاوامر
على الطلب التخييري بان يكون مخيرا بين الصلاة وقراءة القران بعد عدم امكان جمعهما ولا بد مع ذلك من ارتكاب التقييد في الطلب
بالنسبة الى صورة عدم امكان الاتيان بالمستحب لعرض خارجي وبالنسبة الى صورة الانجرار الى الاختلال وانما في حمل تلك الاوامر على الطلب
الطلبي على صورة خاصة بان يرتكب التقييد فيها مع كون الاستحباب اصلها لا التخيير فالتقييد بالنسبة الى صورة عدم امكان الجمع او الاحتمالات
عدم امكان الجمع فيكون مستحبا مشروطا ولكن التقييد بالنسبة الى صورة عدم الامكان والانجرار الى الاختلال اذ اظهر من الاحتمالات
فنقول ان الكلام بالنسبة الى القواعد اللفظية في تلك الادلة الاستحبابية فهو ان الحمل على الارشاد مجاز بعيد بالنسبة الى التخيير او التقييد بلا اشكال
اليه لكن انما ادلة استحباب افعال الموجبة ارتكابها واتمامها للاختلال كالمستحبات الاستغراقية من الصلاة المندوبة وقراءة
القران وتلك الصوم انما هي ادلة مثبتة الاحكام الوضعية اعني مجرد الحسن والمحبوبية فتثبت الطريق الطلب في الادلة كفى الصلاة خير

موضوع فمن شاء اشتغل ومن شاء اكثر والصلاة قربان كل تقي والصوم جنة من النار وان زيارة الحسين عليه السلام او البكاء عليه ٢
توجب الجنة مثلا وهكذا امثال الاخبار المجوزة للطلب حتى يعترض بعدم امكان الجمع بينها او استلزامها الاختلال فان المجوزة
الذاتية لا تنافي عدم الطلب من الجهة العرضية فكذلك الاشكال غير وارد في المستحبات التي مدركها الادلة المثبتة للمحبوبية مطلقا وانما
وانما الاستحباب فيها فقط وليس حملها على الارشاد مجازا اذ لا منافاة للقواعد اللفظية فقد يرى للارد هذا الاشكال ايضا فيما كان ولم يحد
الطرفين من المستحبين او الذين لا يجتمعان او يستلزمان الاختلال عند ارتكابهما الدائمي وضعفا وان كان الاخر لحفظ الامر والطلب لعدم
التعرض الفاقد وكذا الايراد الاشكال فيما كان الاستحباب الاستغراقي منفادا من اللفظ الصادر لطريق الامر لكن لم يكن الاستغراق منفادا
من الامر صريحا كقوله عليه السلام فان ما دل عليه الطلب صريحا انما هو طلب اي ذلك المهية ويكفي حصوله ولو مرة فيقتضي الطلب اللفظي لكن
في المستحبات نفهم بان الحسن الطبيعة في ضمن جميع الافراد ايضا فنفهم استغراق الحسن لكن الطلب اللفظي الفاقد مستغرق من جهة
جهة الاستغراق الامثل لقوله الصلاة خير موضوع فيتقضي الاشكال الفا نعم يرد الاشكال في موضع كان الدليل على المستحب المستغرق الاوقات
الموجب الاختلال امر انقطاعا صريحا في الطلب الاستغراقي او كان الدليل على المستحبين الغير المستغرقين والمتضادين امر الفاطا
من ارتكاب التقييد بالنسبة الى صورة عدم الامكان بدا والى صورة الاختلال التخيير في كل بان بالنسبة الى صورة امكانهما وعدم
اجتماعهما لان حمل على محض الارشاد بعيد والامان كان الطرفان او احدهما وضعيا فلا محذور ولا مجاز اما اولا فلعدم الطرف الى
الى الصورة المذكورة واما ثانيا فبفرض الاطراف لا منافي لانه لا طلب فيه جدا واما بالنسبة الى الحكم بين المستحبات من حيث هي مع
قطع النظر عن الاوامر الدالة اللفظية فالظاهر صار حكم مجعول لتلك المستحبات المحبوبة الحسنة في نفس الامر وانه على سبيل التخيير عند
عدم امكان الجمع والتقييد عند الاختلال او عدم امكان الذاتي واما القسم الثالث من اقسام العسر فالحق فيه من حيث الذات عدم
القبح من ارتكاب المشقة من العبد لطاعة المولى لحسن الانقياد المرتب واما من حيث الالزام فالحق انه قبيح عندهم ويقولون
ان المولى غير رؤوف على العبد ولكن القبح تعليقي لا تنجيزي واما ما يتوهم من الزام بعض المعسورات على الامم السابقة كصوم الوصال وفرض
اللزوم عند الافعال غير ثابت او محمول على الندب في مثل صوم الوصال او لم يكن عسر لهم وانما الاشكال في ان الطلب مثل ذلك العسر
هل هو قبيح ام لا الحق ان العقل لا ينفيه ولذا لا حكم ان لم يكن على الجواز كانهم على حسن الاحتياط وكذا السنة لان في لزومه بعثت على الملة
المستحبة السهلة لا ينفي ذلك لانه مع عدم الالزام لا عسر في السهولة بانه وكذا قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اذ مع
عدم الالزام لا حرج واما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلا بد ان يلاحظ ان المراد والظاهر من قوله لا يريد بكم العسر
ما هو فهل المراد بلا يريد انه يبغضه حتى لا يكون حسنا ولا مباحا ام المراد انه لا يكون محبوبا عنده وان امكن تجويزه ثم يبغضه
حتى لا يمكن تعلق الطلب به لا ندبا ولا الزاما لانه لا يكون محبوبا ام المراد انه لا يطلبه وان كان محبوبا الظاهر المراد انه لا يريد

المطلوب
لا يلزم به وان كان ظاهره يعتبر ناقصا قاعدة عدم لفظ العسر بعد دخول النفي عليه انه لا يتعلق الارادة على المعسور الزاما ام ندبا فان
الندب لا يتعلق به الارادة ايضا فلا بد ان ينفي العسر في المستحبات ايضا لكن المناط في الادلة الشرعية انما هو نفي الطلب الالزامي نعم
كان فلا يكون المندوب العسر منفيا في الشريعة للامن العقل سلمنا عدم ظهورها فيما ذكرنا فلا اقل من التساوي مع نسبة الاحتمالات
فيمنع الاجمال في الاية ويبقى الدليل الدال على الاستحباب امر معسور سليما عن المعارض فان قلت اذا صارت الاية مجملة يحتمل ان يراد
منها في الواقع نفي الطلب الالزامي فلا تعارض مع الدليل المثبت للاستحباب حتى العسر ويحتمل ان يراد منها في الواقع نفي الطلب المعسور مطلقا
فيصير فسوح الدليل الدال على الاستحباب حتى عند العسر عن ظاهره وتخصيص بصورة عدم العسر فيحصل الشك في ان الدليل على الاستحباب باق
بظاهره او مخرج عنه للاية فيسري الاجمال في دليل الاستحباب ايضا بل بصورة العسر فلا يمكن التمسك باصالة الحقيقة لان الشك في كون الاية
صارفة لا في وجود الصارف قلنا الشك في قرينية القرينة انما يضر في المتصلات فلا يمكن التمسك باصالة الحقيقة واما في المنفصلات
كما هنا فلا باس بعد الشك في مقابل الاصل والالزام طرح الاخبار المبينة بالاخبار المجملة نعم ان قطعنا بالاخراج عن الظاهر وشككنا في
المخرج لكان الاجمال ساريا واما عند الشك في نفس الاخراج عن الظاهر كما هنا فلا ضرر في المنفصلات سلمنا ظهور الاية الشريفة فيما ذكره
نفي الطلب في المعسور مطلقا ولكن نقول انه لا بد من اخراج الاية عن ظاهرها للاتفاق الواقع على استحباب كثير من المستحبات الحرجية الى العسر
كقراءة القران والصلوة المتتابعة والصلاة على محمد صلى الله عليه واله والذكر واللعن على اعداء الله تعالى والصوم دهرا او مع فرض ظهور الاية
في نفي طلب المعسور مطلقا لا بد اما من تخصيصها بغير تلك المستحبات الثابت استحبابها من الاتفاق الموجبة للعسر بالتكرار كغسل الجمعة
والنوافل اليومية ونحوها فيلزم تخصيص الاكثر واما من التقييد في الارادة بالالزامي منها واذا دار الامر بين التقييد والتخصيص الاكثر
فلا ريب ان التقييد اولى وان قلنا بجواز تخصيص الاكثر فانه مرجوح ايضا وان قلنا بجوازه فقد سلمنا عدم كون التقييد اولى
فلا اقل من التساوي فالاية مجملة وادلة الاستحباب حتى عند العسر في غير موارد الوفاق تحمل على حقيقتها للاصل لما عرفت ان الاجمال
غير مضر بها سلمنا ان التخصيص اولى من التقييد ولكن الانسب معارضته مع الادلة المثبتة للاستحباب التي حتى عند العسر بالنسبة الى المعسور مطلقا
بطريق كون تلك الادلة اخص مطلقا كان دل الدليل على الاستحباب في شيء المخصوص في حال العسر المخصوص اي اللفظ الصحيح
والاية تنفي الطلب العسر فيقدم الدليل لاخصيته واما اعم من وجه كان دل على استحباب ذلك الشيء بطريق العموم بالنسبة الى الحال العسر وغيره فيقدم
الظاهر لكونه اقل مورد افقد سلمنا لكن الاتفاق قائم على عدم نفي العسر في المستحبات ولم يتمسك احد بتلك الاية الشريفة على نفي العسر
فيها وذلك كاشف عن ان الظاهر عندهم هو نفي الالزام اعلم ان التجربة السنية منها والادلة
واما الثالث ففيه اولا ان اخراج موارد الوفاق عن الاستحباب في المعسورات مع القلة لا يرجح على ظاهره في نفي الارادة بالالزام
الزاما وندبا كما هو المفروض في قولنا سلمنا ليس تخصيصا لعدم العموم اللفظي في العسر من حيث العموم انما هو من العقل ليس من قرينة الاحل

الدال على الاستغراق كالأدلة اللفظية واذا لم يكن ذلك تخصيصاً بل كان تقييداً فلا مع كونه دائراً بين التخصيص والتقييد ثانياً سلمنا كونه
تخصيصاً ولكن ليس تخصيصاً للأكثر فان المعلومات في الخارج اكثر من ان تحصى ولم يتعلق بها طلب وثالثاً ان الامر على فرض التخصيص دائر
بين اخراج الاقل والاكثر فانه ان جعلنا الارادة اعم من الالزامي فلابد من اخراج الموارد التي فيها الوفاق على الاستحباب حتى
الغير واما المتروك فيبقى تحت عموم الآية من نفي العسر واما ان جعلنا الارادة مقيدة بالالزامي يخرج موارد الوفاق على نفي العسر
ويخرج موارد ذلك ايضاً فان الآية مع لحاظ العسر في المستحب غير مورد الوفاق ايضاً فظهر ان التخصيص اقل اخراجاً فهو اولى من التقييد في
هما تقييد ان احدهما اقل اخراجاً والآخر اكثر والاصل في نفي التقييد وهو جائز اجماعاً الا الواحد ثانياً سلمنا التخصيص ولكنه ليس
التخصيص الاكثر وثالثاً ان الامر دائر بين اخراج الاقل والاكثر من التقييد والاحسن ارتكاب الاقل اخراجاً مهما
تقييد العسر ومن هنا يظهر الجواب عن الرابع وبراءة على فرض التساوي يحصل الاجمال فلذلك عرفت انه لا يساوي بل اما من
من الاخير فيه فيه ان فرض كون الدليل على الاستحباب اخص مطلقاً من الآية غير واقع اصلاً ودعوى الغالب او الدائم ان الادلة اعم من وجه
بان يكون الدليل على المستحب اعم من صورة العسر وغير العسر لطريق الامكان فنقول اولاً ان مثل هذا الدليل المطلق لا ينصرف الى صورة
العسر فلا تعارض بينه وبين الآية في الآية انها في تعسر الاستحباب سليمة عن المعارض ثانياً سلمنا الانصراف لكن الآية
المشتملة وارده لكونها اقوى من الدليل الظني المقابل كخبر الواحد ولفهم العرف كما في الاستحباب واذا كان الدليل المقابل قطعياً
كالمتواتر اللفظي فلا يخلو اما ان يكون الاخير في الورود وسلمنا تساوي الدليل على الاستحباب عند العسر في غير مورد الوفاق مع الآية
فيتعارضان ويتساقطان في التعارض فيرجع الى نفي العسر والاستحباب الظاهر هاتان انه لم يثبت سلمنا ورود الدليل الظني على الآية
فانما نسلم اذا كان الدليل على الاستحباب عند العسر دليلاً معتبراً الا جزءاً ضعيفاً ونحوه او لا يرجع الى الادلة السليمة عن المعارض المعتبر
الدالة على نفي العسر مطلقاً ولا يتسامح في ادلة السنن من التأمر حيث لم يكن دليلاً معتبراً على خلاف الدليل الضعيف من مهما الكتاب
مرجوح فظهر ان الفعل بنفي العسر في الالزاميات كان الشرع بجميع اقسامه من التقصيري والاستقلالي وغيره فيقول ان لزوم الاحتياط
في جميع الامور مع بعض الانتفاء مستلزم للعسر بالقسم الثالث وهو نفي بالفعل فهذا هو الجواب الرابع عن تبعيض الاحتياط
والى ... من الاجوبة ان هذا الاساس مطلقاً ساقط في هذا المقام من اثبات حجية الظن في الجملة ولو للمجتهد بل انما في المقام الثاني في الظن
وهو تعميم المراد لان من يعمل بالظن من تنزل الاشخاص على العقول بهذا التبعيض يعمل به في كل ابواب الفقه في المقام الثالث
الثالث وهو تعميم اسباب الظن للقائل به فظهر من جميع ما مر ان بعد الانسداد والانفتاح لا بد من العمل بالظن في الجملة وان كل الاحتمال
باطلة فهذا مقام من المقامات الخمسة المرتبة في مقدمته الثالثة واما المقام الثاني وهو تعميم المراد فنقول فيه ان الكلام فيه
قد مضى في نفي التبعيضات ونقول هنا مضافاً الى ما مر ان التبعيض المتحمل هنا ان يقال ان فيما نحن فيه في المكلف به كالصلوة والحج والصوم

والصوم ونحوها الاصل الاحتياط والمعذور المخرج غير ذلك الاصل هو لزوم العسر والاختلال فلابد من الاحتياط حتى يرتفع المعذور وبعد ارتفاعه
لا بد ان يرجع الا الاصل ايضاً حتى يبطل فيه بنفي التكليف كالظن بعدم وجوب السورة ولازم القاعدتين اعني اصالة الاحتياط حتى
يرتفع المحذور ولزوم رفع المحذور التبعيض بان يعمل باصل الاحتياط فان الجبر الا الغير يعمل بالظن بعدم التكليف بمعنى الحكم برفع التكليف انما كان
الى قدر يرفع العسر والاختلال ببعض الظنون بجواز العمل به ولا ريب ان البعض المعين مفقود من الطرفين الامر والمأمور به
ولكن امر احد الطرفين فلابد ان يكون بعضاً كلياً مخيراً فيه المكلف فما الدليل على تعميم الظن في الموارد وتفسيراً اولاً ان ذلك لا يتم في حق المقلد
او المجتهد لا يمكنه تحديد الظنون التي يعمل بها هو ومقلده بحيث يرتفع عنده اخذ تلك الظنون والعمل بالاحتياط فيما لا ظن والا يلزم عسر
لان الدواعي للناس مختلفة فقد يكون الاحتياط في مسألة العسر لبعض دون آخر فلا يمكن للمجتهد تحديد الظنون من مواضع الاحتياط بحيث لا يلزم
على احد الاختلال لما عرفت من ان الدواعي مختلفة وان التحديد غير ممكن عادة ولئن سلمنا امكان ذلك في الواقع ولكن نقول ان التحديد
في نفيه العسر وهو منفي مع ان لنا ان نقول ان التحديد غير ممكن لعدم امكان الاطلاع عادة وان امكن في الواقع والى هذا ينفي امكان التحديد
عادة بالذات او للاختلاف الدواعي ونفي امكان الاطلاع عليه ثانياً على فرض الامكان الذاتي ونفي اللزوم على فرض امكان الاطلاع
الغير لكونه عسراً شديداً فلا مع القول بالتحديد نقول بانه لا يلزم على المجتهد او المقلد فان حيث المجتهد تحديد في ابواب الفقه وهو مظهر
عن عسرها ولنقول في محل مسئلة معاملة ان المظنون هذا والاحتياط ذاك فانها المقلد عليك بالاحتياط في مورد
الا ما يلزم العسر فان لزم العسر فاعمل بالمظنون ولا احتياج الى التحديد ثانياً ان المقلد لا يعلم في اوائل عمله لزوم العسر عليه ولكن من الجهة
التركيبية يلزم العسر عليه مع ان الشيء في اول معاملته بالتدريج على الاحتياط لزم الاختلال لكن ترك المعاملات شاهد و
والمفروض انه لا عسر عليه والآخر يلزم العسر عليه في ترك المعاملات واذا لم يعامل بالمحتاط معه وهذا الحرج الى الاختلال و
فظهر ان التبعيض لا يمكن في المعاملات بل لابد فيها من العمل بالظن مطلقاً وثم في العبادات بالاجماع المركب ولا يمكن ... مراد
بتسليم عامة لزوم العسر في العبادات الفقه ثانياً ان في حق ... لو لزم عليه الاحتياط فيها ما لم يلزم العسر لكان الامر ...
الاحتياط وحصر المحتملات في الاحتياط لاجل التكرار بين محتملات التكرار ثم لو طلب نفسه في جميع اوقاته من انه لزم عليه العسر ...
كمن صلوة والحج وغيرهما على المكلف ولو لم يلزم العسر في كل واحد من العبادات فلا اقل من لزومه عليه في المجموع فثم فظهر من الوجه المذكور
بطلان التبعيض بالنحو المذكور في العبادة والمعاملة ويمكن ان يكون من وجه آخر وهو ان العقل يحكم بتجويز القبيح منه في التكليف لانه يقبح عن الحكيم ان
لا يكمل سبيلاً جلياً للناس في احكامهم من قبيل التبعيض المنجر الى عدم الانتظام في التكاليف فانه بسبب الاعتماد فقد برؤ ويمكن ان يكون على فرض التسليم
عدم القبح التخيير فلا اقل من القبح التعليقي وهو حكم العقل بقبح ارتكاب نحو هذا السبيل الخفي الناشئ من مرض الاحتمال ما لم يعلق ان رجع عليه
وتوهم ان اصالة الاحتياط والاشتغال يرشد اليه فاسد بالعمل بعد الاشتغال اذ احتمل كون ذلك مكلفاً به احتمالاً عقلياً

الدال على الاستغراق بالدلالة اللفظية واذا لم يمكن ذلك تخصيصا كان تقييدا فلا مانع لو قيل دار الامر بين التخصيص والتقييد ثانيا سلمنا كونه
تخصيصا ولكن ليس تخصيصا للاكثر فان المعدودات في الخارج اكثر من ان تحصى ولم يتعلق بها طلب ثالثا ان الامر على فرض التخصيص دائر
بين اخراج الاقل والاكثر فانه ان جعلنا الارادة اعم من الالزامي فلا بد لنا من اخراج الموارد الراجح فيها الوفاق على الاستحباب حتى
العسر واما المتروك فيبقى تحت عموم الآية من نفي العسر واما ان جعلنا الارادة مقيدة بالالزامي فيخرج موارد الوفاق على نفي العسر
وخرج موارد الخلاف ايضا فان الاستحباب [illegible] في العسر المنتج غير موارد الوفاق ايضا فظهر ان التخصيص اقل اخراجا فهو اولى من الحقيقة
هنا تقييد ان احدهما اقل اخراجا والآخر اكثر [illegible] في هذا التقييد وهو جائز اجماعا الا الواحد رابعا سلمنا التخصيص ولكنه ليس
التخصيص الاكثر ثالثا ان الامر دائر بين اخراج الاقل والاكثر من التقييد [illegible] والاحسن ارتكاب الاقل اخراجا مع بعد
تقييد العسر ومن هنا يظهر الجواب عن الرابع وهو انه على فرض التسليم تحصيل الاجمال لذلك عرفت انه لا [illegible] واما الثاني من
[illegible] فيه ان فرض كون الدليل على الاستحباب اخص مطلقا من الآية غير واقع [illegible] ان الغالب [illegible] ان الآية اعم من وجه
بان يكون الدليل على المستحب اعم من صورة العسر [illegible] بطريق الامكان فنقول اولا ان مثل هذا الدليل المطلق لا ينصرف الى صورة
العسر فلا تعارض بينه وبين الآية فالآية النافية للعسر في الاستحباب سليمة عن المعارض ثانيا سلمنا الانصراف لكن الآية
[illegible] واردة لكونها اقوى من الدليل الظني المقابل كخبر الواحد ولفهم العرف كما في [illegible] الاستباق واذا كان الدليل المقابل قطعيا
كالمتواتر اللفظي فلا يجري الا الوجه الاخير في الورود [illegible] تساوي الدليل على الاستحباب عند العسر غير مورد الوفاق مع الآية
فيتعارضان [illegible] فيرجع الى نفي العسر والاستحباب [illegible] سلمنا ورود الدليل الظني على الآية
فانا نسلم اذا كان الدليل على الاستحباب عند العسر دليلا معتبرا [illegible] ضعيفا ونحوه [illegible] يرجع الى الآية السليمة عن المعارض
الدالة على نفي العسر مطلقا ولا يتسامح في ادلة السنن [illegible] حيث لم يكن دليل معتبر على خلاف الدليل الضعيف ومن هنا الكتاب
مرجح فظهر ان الاصل نفي العسر في الالزاميات كما انه في جميع اقسامه من [illegible] والاختلال [illegible] فنقول ان لزوم الاحتياط
في جميع الامور مع بعض الاحكام مستلزم للعسر بالقسم الثالث وهو منفي بالاصل فهذا هو الجواب الرابع عن تبعيض الاحتياط
والى [illegible] من الاجوبة ان هذا الدليل [illegible] في هذا المقام من اثبات حجية الظن في الجملة ولو [illegible] في المقام الثاني اعني
وهو تعميم الموارد لان من يعمل بالظن [illegible] على القول بهذا التبعيض يعمل به في كل ابواب الفقه [illegible] في المقام الثالث
اعني وهو تعميم اسباب الظن للقائل به فظهر من جميع ما مر ان بعد الانسداد لا ينبغي [illegible] العمل بالظن في الجملة وان كل الاحتمالات
باطلة فهذا المقام من المقامات الخمسة المرتبة في مقدمته الثالثة واما المقام الثاني وهو تعميم الموارد فنقول فيه ان الكلام فيه
قد مضى في نفي التبعيضات ونقول هنا ايضا ان التبعيض المتحمل هنا ان [illegible] ان فيما [illegible] في المكلف به كالصلوة والحج والصوم

والصوم ونحوها الاصل الاحتياط والمعذور المخرج عن ذلك الاصل هو لزوم العسر والاختلال فلا بد من الاحتياط حتى يرتفع المعذور [illegible]
لا بد من الرجوع الى الاصل ايضا حتى فيما ظن فيه بنفي التكليف كالظن بعدم وجوب السورة ولازم القاعدتين اعني اصالة الاحتياط حتى
يرتفع المعذور ولزوم رفع المعذور التبعيض بان يعمل باصل الاحتياط فان [illegible] يعمل بالظن بعدم التكليف [illegible] برفع التكليف [illegible]
الى قدر يرفع العسر والاختلال فبعض الظنون يجوز العمل به ولا ريب ان البعض المعين مفقود من الطرفين الامر والمامور به
ولكن اما احد الطرفين فلا بد ان يكون بعضا كليا مخيرا فيه المكلف فما الدليل على تعميم الظن في الموارد [illegible] ان ذلك لا يتم في المعاملات
او المجتهد لا يمكنه تحديد الظنون التي يعمل بها هو ومقلده بحيث يرتفع عنده [illegible] الظنون والعمل بالاحتياط [illegible]
لان الدواعي للناس مختلفة فقد يكون الاحتياط في مسئلة [illegible] المجتهد تحديد الظنون مواضع الاحتياط بحيث لا يلزم
مع احد الاختلال لما عرفت من ان الدواعي مختلفة وان التحديد غير ممكن عادة ولئن سلمنا امكان ذلك في الواقع ولكن نقول [illegible]
في [illegible] العسر وهو منفي مع ان [illegible] نقول ان التحديد غير ممكن لعدم امكان الاطلاع عادة وان امكن في الواقع [illegible] امكان التحديد
عادة بالذات او لا للاختلاف الدواعي [illegible] امكان الاطلاع عليه ثانيا على فرض الامكان الذاتي [illegible] اللزوم مع فرض الامكان
[illegible] لكونه عسرا شديدا فلا مانع [illegible] بالتحديد [illegible] بانه لا يلزم [illegible] المجتهد او المقلد فان [illegible] المجتهد [illegible] في ابواب الفقه [illegible]
عن غيرها ولقول في كل مسئلة [illegible] ان المظنون هذا والاحتياط [illegible] فاما المقلد [illegible] بالاحتياط [illegible]
ما لم يلزم العسر فاذا لزم العسر فاعمل بالمظنون [illegible] الاحتياج الى التحديد قلنا ان المقلد لا يعلم في اوائل عمله لزوم العسر عليه ولكن [illegible]
التركيب [illegible] العسر عليه مع ان [illegible] معاملته بالتدريج على الاحتياط لزم الاختلال كمن ترك المعاطات [illegible]
والمفروض انه لا عسر [illegible] يلزم العسر عليه في ترك المعاطات واذا لم يعامل بالمعاطات [illegible] الى الاختلال [illegible]
فظهر ان التبعيض لا يمكن في المعاملات بل لا بد فيها من العمل بالظن مطلقا [illegible] في العبادات [illegible] المركب [illegible]
[illegible] لزوم العسر في العبادات [illegible] لو لزم عليه الاحتياط فيما لم يلزم العسر [illegible]
الاحتياط [illegible] المحتملات في الاحتياط [illegible] في جميع اوقاته [illegible] عليه العسر [illegible]
[illegible] الصلوة والحج وغيرهما على المكلف ولم يلزم العسر [illegible] من العبادات فلا [illegible] عليه في المجموع [illegible] المذكور
[illegible] التبعيض [illegible] المذكور في العبادة والمعاملة ويمكن ان [illegible] بوجه آخر وهو ان العقل يحكم [illegible] التكليف لانه [illegible] الحكيم
لا يجعل سبيلا [illegible] الناس في احكامهم [illegible] التبعيض المنجر الى عدم الانتظام في التكاليف فانه [illegible] على فرض [illegible]
عدم القبح التخيير [illegible] الصحيح [illegible] حكم العقل بقبح ارتكاب [illegible] السبيل [illegible] الاحتمال ما لم [illegible] عليه
ولو [illegible] ان اصالة الاحتياط والاشتغال [illegible] بالعمل [illegible] الاشتغال [illegible] ذلك مكلفا به احتمالا [illegible]

نعلم بالاشتغال في كل احتمال ولو كان مما لا يعتنى به العقلاء واحتمال التبعيض من هذا الباب لشهادة بناء العقلاء على عدمه حيث انهم اذا علموا ان ربع
تركة جده مستحق كالعادل في امر منهم احيانا لحكموا باطراده في جميع احكامهم الفرعية من دون اعتناء باحتمال الاختصاص بمورد دون اخر مما لم يعلم
من ان ربع الحكم بذلك الاحتمال بحكم العقل بقبح الاخذ به مضافا الى الاجماع المبسوط على نفي التبعيض في الفروع بجميع محتملاته من المورد النوعي والشخصي
من المعين للطرفين وغيره فتلك ادلة اربعة ويمكن ابطال هذا الاحتمال بوجه اخر بان يقال الايجاب الكلي للظن مطلوب والسلب الكلي لم يرد وكما
مر ان الغرض ان الكلام في التبعيض الجزئي الكلي التخييري باطل بالاجماع فثبت الايجاب الكلي للظن ولا يتوهم ان هذا الجواب بعين الجواب الذي
هو الاجماع على بطلان التبعيض لانه كان على نفي التبعيض بجميع اقسامه وهذا انما تم كان على نفي كان القسم الخاص من التبعيض وهو الشخصي الكلي
التخييري واما الشخصي المعين للطرفين او احدهما او النوعي فلا يتم الاجماع الاخير لانه بمعنى التبعيض الكلي التخييري لا غير بخلاف الاجماع الاول
ويمكن ان يستدل بنحو اخر بان يقال اما الايجاب الكلي للظن فمطلوب وغيره اما السلب الكلي فمنتف واما التبعيض المعين من الطرفين فباطل بالفرض
واما التبعيض الكلي التخييري فباحد الوجوه الثلاثة من العقل او الاجماع او بناء العقلاء واما التبعيض المعين عند الاجمال
بان يعلم بوجوب العمل ببعض الظنون المعينة في الواقع اجمالا فبطلانه لاجل الجزم بالايجاب الكلي للظن لا يترتب على
فائدة الاشتغال بتلك الظنون المعينة في الواقع الى صرف جانب نفي التكليف العملي بكل ظن لم يحصل القطع بالعمل بتلك الظنون
الواقعية الذاهبة الى نفي التكليف فان ثبت الاسقاط لابطال هذا النحو من التبعيض بقاعدة الاشتغال بما ينبغي رده بالاخرة
بالجهل بذلك لان فائدة الاشتغال المذكورة في المسئلة الاصولية كما هنا معارضة مع فائدة الاشتغال في مسئلة الفرعية
كما اذا ظن بعدم وجوب السورة والقنوت والطمانينة وغيرها بحيث يحصل له العلم الاجمالي بان بعض هذه الظنون كيف ما
العمل لمثلا يلزم الاحتياط الكلي فمقتضى الاشتغال العمل ببعض تلك الظنون العملي لكلها بان يبني امره على عدم وجوب المذكورات
ومقتضى قاعدة الاشتغال بالصلوة ان يأتي بها مع كل الاجزاء التي ظن بوجوبها مضافا الى ان احتمال الحرمة في المسئلة الاصولية
قائمة بالنسبة الى الظنون الغير المعينة فكيف يعمل بالاشتغال لانه في حكم دوران الامر بين المحذورين فتأمل اما قولك بمعارضة
قاعدة الاشتغال في المسئلة الاصولية مع الاشتغال في المسئلة الفرعية فنقول فيه ان هذا لا يجري في المعاملات التي
هي احكام الوضعية لعدم جريان قاعدة الاشتغال بالعمل ببعض الظنون الذاهبة الى عدم الضرر وعدم الاشتراط
في المعاملات سليمة عن المعارض نعم احتمال الضرر حاصل فيها وهو قاعدة الاحتياط لا الاشتغال بالتكليف
نفي المعاملات فائدة الاحتياط تعارض اصالة الاشتغال بالتكليف وعلى فرض جريان الاشتغال
فيها ايضا كما هو الاظهر يجيب عنها بما يجيب عنه في العبادات فنقول ان اصالة الاشتغال في المسئلة
الاصولية واردة عليها في الفرعية ووجه الورود امران الاول انا نفرض مسائل الصلوة جزءً وشرطاً

ثم بعد الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف الانبياء...

شرطاً بان نفرض ظن المجتهد في خمسين منها بالتكليف فيعمل بها قطعا سواء كان عاملا بالاحتياط ام الظن لانطباقهما وفي خمسين منها
بالعدم كان ظن بعدم وجوب السورة والقنوت ونحوهما ففي تلك الخمسين من الظنون يقطع بان بعضا معينا منها لا بد من العمل بها وفقا
للاشتغال التفصيلي وكل من تلك الظنون الواقعية المعينة المتعددة العمل به فهنا اصول اشتغال كل بالنسبة الى واحد من الظنون
المعينة الواقعية اما اصالة الاشتغال في الفرع فليس الا واحدة جارية بالنسبة الى مركب الصلوة ونحوها فالاصل في المسئلة الاصولية
مقدم لكثرته والثاني ان الاصل في المسئلة الاصولية بمنزلة الخاص بالنسبة الى الاصل في الفرع لان مجراه في المسئلة الاصولية انما هو
بعض اجزاء الصلوة وشرائطها وهي التي ظن فيها بعدم الشرطية والجزئية واما قطع ان ظن فيه بالجزئية والشرطية فلا بد من الاتيان
به قطعا في الواقع للاصل الاشتغال كما عرفت فيجري اصل الاشتغال في المسئلة الاصولية في تلك الاجزاء والشرائط في الصلوة التي
ظن بعدم جزئيتها وشرطيتها ويحصل القطع بلزوم العمل ببعضها في الواقع معينا واما مجرى الاصل في الفرع فهو مجموع الصلوة بجميع اجزائها
وشرائطها اي المركب من حيث هو فيكون الاصل في الاصل اخص من مورد الاصل في الفرع وان كان الامر في مسئلة الاصولية متعددا
في مورده الخاص فهو مقدم من ذلك الوجهين فنقول ويجري الاول من الوجهين في المعاملات ايضا واما قولك باحتمال الحرمة في جانب الظنون الغير المعينة
للاشتغال بالظنون المعينة بعد معارضته لاحتمال حرمة غير المعينة في المسئلة الاصولية ففيه ان الاشتغال ارجح للقطع بوجوب العمل ببعض
تلك الظنون المعينة بالنسبة الى الواقع فيجري فيه قاعدة الاشتغال بها الى العمل بكل الظنون واما الظنون الغير المعينة فلا قطع فيها بالحرمة
الواقعية حتى يجري قاعدة الاحتياط فيها الا الجميع لحصول التعارض لطريق الاشتغال فيها ح لان الاصل للاشتغال في المسئلة الاصولية بالنسبة الى الظنون
المعينة الواقعية المقتضية للعمل بكل واصل للاحتياط في المسئلة الاصولية ايضا بالنسبة الى الظنون الواقعية الغير المعينة للعمل المحتمله
للحرمة ولكن الاول منهما معتضد بالقطع بوجوب العمل ببعض الظنون الواقعية المعينة بخلاف الاخير فانه ليس فيما الا القطع الحرمة ببعض
في الواقع بل ولم نعمل بها فانما هو للاحتياط المسبب عن احتمال الحرمة لا غير فيقدم الاول فذلك كله كاشف عن ان كون المعمول من الظنون
بعضا معينا لا سبيل له لانجراره الى الايجاب الكلي للظن المقام الثالث بعدما عرفت حجية الظن في الجملة في جميع الاراء الفقهية فاعلم ان
هيهنا سلاسل من الظنون فمن ظن مظنون الاعتبار وهو ما ذهب الاكثر الى اعتباره كالصحاح والضعاف المنجبرة بالشهرة والاجماع المنقول
وظن مشكوك الاعتبار وهو ما لم يذهب الاكثر الى احد طرفيه من الاعتبار والعدم بحيث يحصل الظن بعد احد الطرفين كالحسن والموثقات
وظن موهوم الاعتبار وهو عكس الاول كالشهرة وعدم الخلاف والاجماع الظني والاستقراء والاولوية الظنية فهل بعد الانسداد لا بد من الاقتصار
على قسم من اقسام السلسلة الاولى وهو الصحيح المزكى بتزكية العدلين او المعلوم عدالة راويها بالاختبار او الاشتهار العلمي كما هو طريقة صاحب المدارك
حيث يقتصر على مثل الصحيح ولا يتعدى الى الصحيح المشهوري ونحوه من الظنون ام لا بد من التعدي الى غيره من الصحاح وعلى فرض التعدي فهل يقتصر
بالسلسلة الاولى ام لا بد من التعدي الى السلسلة الثانية وعلى فرض التعدي الى الثانية فهل يكتفي بها ام لا بد من التعدي الى الثالثة وعلى فرض التعدي الى الثالثة

فهل تعم كل افراده من الادلة الظنية ونحوها ام تختص ببعض افرادها فهنا مقامات اربعة حسب الاستفهامات الاربعة اما الكلام في مقام الاول

فنقول فيه ان الاصل معه لانه القدر المتيقن من الظنون مع فرض حجية الظن في الجملة ولا يحتمل في الواقع تعين غير الصحاح المرضية بالصفة المذكورة

في الادلة من الاحزاب [illegible] الاخرين ولا يحتمل التخيير بينها وبين غيرها ايضا اما بطلان الاول فانه مستلزم لترجيح المرجوح للاجماع

المركب اذ كل من عمل بغيرها من الظنون عمل بها ايضا فيظهر بطلان التخيير ايضا مع فرض لزوم الاقتصار على بعض الادلة لانه لا ترجيح بين الراجح

والمرجوح فثبت انه لو لزم الاقتصار على بعض افراد الظن لكان هو القدر المتيقن والاصل هو ما ذكره صاحب المعالم والمدارك ولكن نقول ان الاصل

[illegible] الاقتصار في الضرورات بقدرها وان كان مقتضاه الاقتصار على غيره [illegible] التعدي لانها اما ان يعمل بتلك الصحاح او لا يقتضي لحصول العلم الاجمالي

[illegible] الظنون الحاصلة على الخلاف بحيث صارت الشبهة كثيرة في كثيرة بمعنى ان من الصحاح المذكورة ما هو معارض مع غيره من الظنون الحاصلة المقابلة

او غير تلك الصحاح كالصحيح المشهور والشهرة وغيرهما بحيث يحصل من تراكم تلك الظنون المقابلة العلم الاجمالي بمطابقة كثير منها للواقع فيحصل العلم الاجمالي

بمطابقة كثير من تلك الصحاح للواقع فالعمل بالصحاح الاعلائية المعارضة مع غيرها بعد ذلك العلم الاجمالي لا يقتضي [illegible] مخالف للاجماع وليس عدا

الصحاح ح قدر المتيقن ومخالف للعرف ايضا لانه خلاف بناء العقلاء ومخالف للعقل ايضا لانه يعد عدم كون تلك الصحاح المعلوم بالاجمال مخالفة

كثير منها للواقع كمن هي مما يتبين مع غيرها من افراد الظن في مقام الاعتبار فترجيح تلك الصحاح الموهوم مطابقتها على مخالفها المظنون ترجيح المرجوح

لا مع للتخيير [illegible] فلا اقل من التساوي فالتخصيص في العمل بها ايضا ترجيح بلا مرجح فالعمل بغير تلك الصحاح الموهوم مخالف

للاصل [illegible] العمل بالظن كما بينا فالعمل بها مخالف للاصل لما عرفت من انها مع العلم الاجمالي على الخلاف ليست قدرا متيقنا نعم لولا العلم

الاجمالي على الخلاف ومع ذلك [illegible] تلك الصحاح ظن شخصي [illegible] ثبت اعتباره من الشرع فيقدم الصحاح اجماعا لتقدم الظن الذي ثبت اعتباره

نوعا على الظن الشخصي الذي لم يثبت اعتباره بالاجماع ولكن ذلك بالعلم لحصول العلم الاجمالي من التراكم على الخلاف وان كان الثاني كما هو ظاهر صاحب

المدارك ففيه ان الصحاح الاعلائية الغير المعارضة مع غيرها من الظنون في غاية الندرة فكيف يكتفى بها في ابواب الفقه فانه

مع الرجوع فيما سواها الى الاحتياط يلزم الحرج والى البرائة يلزم الخروج عن الدين فلا بد له من التعدي الى غير الصحيح الاعلائي

من اسباب الظن اما في صورة المعارضة مع كان تعرض الصحاح الاعلائية مع غيرها فتمنع العمل بذلك الخبر كما الصحيح

المشهوري عند تعارضه مع الاعلائي وكون الظن في جانبه لانه لا مصير الى العمل بتلك الصحاح الاعلائية الحاصل فيها

العلم الاجمالي بمخالفة كثير منها للواقع لما عرفت من مخالفة الاجماع والعرف والعقل والاصل فلا بد من التعدي

الى العمل بالظن المقابل الشخصي وان لم يكن من الصحيح الاعلائي كالصحيح المشهوري والاجماع المنقول وغيرهما اذا تعارض

مع الصحيح الاعلائي فيعمل بها ايضا عند عدم التعارض بالاجماع المركب من الادلة القطعية واما في صورة عدم معارضة تلك الظنون المقابلة مع الصحيح

الاعلائي فظهر انه لا بد من التعدي الى غير الصحيح الاعلائي اما لما لا معارض له من الظنون واما بما له معارض من الصحيح الاعلائي ولكن لا لاجل ملازم

ملازم مع الاول لما عرفت من الاجماع المركب والادلة [illegible] لكن القدر المتيقن التعدي الى الغير المعارض من سائر اسباب الظن

مع الصحيح الاعلائي والى ما ذكرنا من ابطال الاقتصار على الصحيح الاعلائي الغير المعارض لا بد من التعدي اما الى سائر الظنون

المعارضة مع الصحيح الاعلائي فقط او الى غير المعارضة فقط او اليهما فبطل الاقتصار على الصحيح الاعلائي مطلقا بالقسمة المفروضة

وحاصل الجواب عنه ان المقتصر في الاعتبار على الصحيح الاعلائي اما يعمل بتلك الصحاح الاعلائية عند عدم التعارض

فقط فهو صحيح الا ان الاقتصار لا يرفع محذور الانسداد واما يعمل بها حتى عند المعارضة مع غيرها

من الظن فهو باطل لانه للعلم الاجمالي الحاصل في جانب المعارضات لمطابقة كثير منها للواقع لان

المفروض كون الظن الشخصي في جانب المعارضات يرتفع الدليل على اعتبار تلك الصحاح ح ويبقى بلا مخصص له

لانا وان لم نقل باعتبار العلم الاجمالي الحاصل في المعارضات بحيث نوجب العمل بها للعلم الاجمالي

ولكن لا دليل على اعتبار الصحاح الاعلائية ايضا فبقي المتعارضان [illegible] فظهر ان الاقتصار

على الصحيح الاعلائي لا وجه له فلا بد من التعدي الى غيره من الظنون كالضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح المشهوري ونحوهما فاذا

ثبت وظهر لزوم التعدي فهل يلزم التعدي الى الظنون المعارضة مع الصحاح الاعلائية ويعمل بها او يعمل بالظنون الغير المعارضة ويعمل

بها لكن نقول مع فرض التعدي الى الظنون المعارضة بان يعمل بالصحيح المشهوري عند تعارضه مع الصحيح الاعلائي وكون الظن الشخصي في جانبه

فعليه العمل ايضا اذا لم يعارضه الشيء بالاجماع المركب والادلة القطعية فان ثبت الادلة القطعية انما هي اذا كان العلم الاجمالي

حاصلا بين الظنون الغير المعارضة ايضا والا فلا دلالة فيها على ان العلم الاجمالي حاصل بينها ايضا وثانيا ان الادلة انما تدل ان فرضنا فقد

العلم الاجمالي بين الظنون الغير المعارضة ووجدناه بين الظنون المعارضة وذلك لان علمنا بالظنون المعارضة عند التعدي

المهالس للعلم الاجمالي وعدم جواز مخالفته حتى عند عدم المحذور المذكور من باب رفع محذور الخروج عن الدين او العسر وانما

بالعلم الاجمالي لرفع اعتبار الصحيح الاعلائي للاثبات اعتبار المعارض فلو قلنا بعدم اعتبار العلم الاجمالي ايضا من حيث هو الى بعد

من المعارضات لمكنا بالتعدي اليها ايضا لرفع محذور الانسداد لما عرفت انه لا يمكن العمل بالصحيح الاعلائي لكونه مما لا

للامور الاربعة المذكورة من الاجماع والعقل والعرف والاصل فظهر انه ليس وجه الحكم بحجية الظنون المعارضة وجود العلم الاجمالي فيها حتى يقال

ان الادلة لا تسمي بالنسبة الى غير المعارض مع عدم وجود العلم الاجمالي فيها فان قلت نعم ولكن الادلة القطعية لا تتم الا مع كون عدم

العمل بالظنون الغير المعارضة موجبا للمحذور ايضا كما ان الظنون المعارضة ايضا مستقلا بان يلزم من عدم العمل بكل

منهما اما الخروج عن الدين او العسر واما غير مستقل بان يلزم من ترك العمل بهما مع المحذور ولكن يرتفع المحذور بالعمل بكل منهما حتى لو جاز

الاخذ بالمعارض لجاز الاخذ بغير المعارض بالادلة القطعية واما لو كان الاخذ بالظنون عند التعارض موجبا لرفع المحذور

ولم يكن الاخذ بغير المعارض لاجل علم اجمالي بين غير المعارضات الغالبة ثم الادلة القطعية فلا يتم على الظن لانه اذا فرض ارتفاع
المحذور بالعمل بالمعارضات فقط فيرتفع بالعمل بغير المعارض مع بعض المعارضات الغالبة كما لو كان الظنون المعارض مع الصحيح
الاعلائية كالصحيح المشهور بينهما وكان الصحاح المشهورة الغير المعارضة اربعين وكما يمكن رفع المحذور بالاخذ بالمائة المعارضة كذلك يمكن
عشرة منها اخذ عشرة من الصحيح المشهور الغير المعارض مقامها فيتم الاخذ بالصحاح المشهورة المعارضة فقط فالاخذ بالصحيح المشهور
عند التعارض تقتضي جواز الاخذ بها عند علم التعارض بالادلة القطعية لاشتراكهما في رفع المحذور مع عدم وجود المعارضة
الظن في غير المعارضات وان لم يكن علم اجمالي ولا محذور في ترك العمل بغير المعارض مستقلا ولكن الترجيح بلا مرجح
المذكور يقتضي الاولوية القطعية والمرفي الجملة وفي بعض الصور كما فرضنا فظاهر جميع ما مر بطلان الاقتصار على الصحيح الاعلائي
سواء اقتصر على صورة عدم المعارضة ام تعدى اليها ايضا لما عرفت من العلم الاجمالي الى ما يبطل الصحاح المذكورة كثيرا او
عدم كونها قدر الكفاية سلمنا عدم وجود العلم الاجمالي بين الظنون المعارضة او عدم اعتبارها حتى في مقام اجمال الصحاح
ايضا ولكن الصحيح الاعلائي غير كاف في ابواب الفقه وان تحمل بها جميع لا سيما في ابواب المعاملات ليت شعري ان صاحب
المعالم والمدارك ما يفعلان في ابواب الفقه فلعلهما يأخذان بالصحاح الاعلائية ولو واحدا او اكثر ويعملان فيما لا صحيح فيه بحكم الاصل
بالاطلاقات كقوله احل الله البيع والبيعان بالخيار ما لم يفترقا ونحو ذلك ولكنك خبير بانها مخصصة بالمجمل ولا اعتبارها
فظهر انه لا بد من التعدي الى بعض مظنون الاعتبار غير الصحيح المشهور ونحوه فان قلت ان صاحب المعالم يرى الدليل
على عدم اعتبار الصحيح المشهور بل مطلق الخبر غير ما خرج بالدليل وهو الصحيح الاعلائي كالحسان والموثقات وا
والضعاف المعمول بها عند الاصحاب لان الراوي اذا كان عدلا واحدا فهو يصدق عليه انه لم يعلم عدالته
ولا صدق روايته اذ لا يكفي في تزكيته الواحد العلم بالعدالة ولا بصحة الرواية فيحتمل كون الراوي فاسقا في نفس الامر
وان علمنا بعدالة المزكي واذا احتمل كونه فاسقا فيجب الاجتناب عن قبول خبره بلا تبين اذ آية النبأ
بمنطوقها حاكمة بالتحرز عن خبر الفاسق النفس الامري والتبين عن خبره فيجب التبين مقدمة الاحتراز
عن قبول خبر الفاسق واما مفهومها فهو وان دل على لزوم قبول خبر المعلوم العدالة وهو المزكي المخبر عن
عدالة الشخص فيجب قبول قوله الملازم لقبول قول الراوي الا ان التعارض بين المنطوق والمفهوم
والاول مقدم قلنا ليس هذا الكلام صحيحا اما اولا فلانه انما يتم اذا قلنا بان المراد هو التبين العلمي
لا الاعم وهو مع التبين بالمعنى الاعم ما صدق في الصحيح المشهور ونحوه من الاخبار المذكورة فتم واما ثانيا فلان هنا كلاما
اذ لو كان المراد من الفاسق النفس الامري فلعل المراد الفاسق المعلوم من جهة انصراف الالفاظ الى المعلوم

وان قلنا بانصراف الالفاظ الى المعلوم الا انه اعم من المعلوم بالاجمال او التفصيل وهنا العلم الاجمالي حاصل بوجود الفاسق بين رواة الائمة
عليهم السلام وان لم يعلم في خصوص اسانيد الصحاح المشهورة فلو قال المولى لعبده تبين عن خبر الفاسق لما انصرف الا من ثبت فسقه
الى جماعة احدهم يخبر ولا يعلم شخصه خاصة لا ينصرف كلام المولى الى لزوم التبين عن خبر شخص ذلك الشخص ايضا وان لم يجز
يوجب النهي الكلام فيه نظر لان الاستدلال صاحب المعالم بالآية منه ولكن لو سمع هذا الكلام من مولاه وعلم بوجود عشرة في الدار وان حصة منهم
عدول ... وجاء بعضهم بخبر فلا يقبل الا بعد التبين لمعلومية الفسق اجمالا فهنا ايضا نقول نعلم بوجود كثير من الفساق بين الرواة فالوجه الثاني
فيه اشكال كالاول واما ثالثا فبان المنطوق لم يدل لفظا على التبين عن خبر المجهول الحال بل لزوم التبين عنه انما هو من باب المقدمة فالدلالة العقلية
مقدمية واما المفهوم فقد دل على اعتبار خبر المزكي العدل بالدلالة اللفظية فالمفهوم مقدم واما رابعا فلانا وان سلمنا ان دلالة المنطوق لفظا على لزوم
التبين عن خبر المجهول الحال لكن المفهوم ابعد دلالة لفظا على لزوم قبول خبر العدل مقتضاه ان هذا الشخص المعلوم عدالته مخصص في العرف وللمفهوم
على المنطوق لانه قال لا تعمل بخبر من لا تعلم عدالته والمفهوم يقول هذا معلوم العدالة فهو وارد بفهم العرف واما خامسا فسلمنا جميع ذلك ولكن اوجب
لزوم العمل بالصحيح الاعلائي فهو موجب للعمل بالصحيح المشهوري لما عرفت من عدم الكفاية والدليل الظني لا يعارض العقلي القطعي
والا لما جاز العمل بالصحيح الاعلائي ايضا للآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم واما الضعيف المعمول به فيجيء عليه السند لا لصاحب
المعالم ايضا من دلالة الادلة الاتية تجري عليه الادلة من وجوه الحجية والاخبار واما الحسان والموثقات فيجيء فيهما الدليل
الاخير ايضا من الاخبار ... لكن في الحسان يجري الجواب الثاني ايضا من الحجية ان لم يدل الشخص ليس بمعلوم الفسق واما في الموثقات
فيجيء وجه آخر وهو منع انصراف الفاسق الى الفاسق بالاعتقاد وان قلنا انه منصرف الى الفسق الامري ايضا ويمكن الفاسق بالاعتقاد
من الجوارح فثبت المقام الاول وهو بطلان الاقتصار على الصحيح الاعلائي بل لا بد من الاخذ ببعض مظنون الاعتبار واما المقام
وهو جواز الاقتصار على الصحيح الاعلائي ونحوه من اقسام مظنون الاعتبار وعدم التعدي الى المشكوك الاعتبار فهو ايضا فاسد لكون الوجهين
المذكورين بعينهما بما وجود العلم الاجمالي بين معارضات تلك الظنون المظنونة الاعتبار وعدم الكفاية على فرض تسليم الاول
الاول اما المقام الثالث وهو لزوم التعدي من القسمين الى موهوم الاعتبار فيجري بالوجهين المذكورين ايضا مضافا الى انه لا يمكن
خارجا عن مظنون الاعتبار ومشكوك الاعتبار والظن بموهوم الاعتبار اذ لا يحصل من ذهاب المشهور الى عدم الاعتبار
الظن بعد ان الشهرة قد ذهب المشهور الى عدم اعتباره وان حصل منها الظن بالواقع ولكن ذهاب المشهور الى عدم
الاعتبار لا يفيد الظن بعدم الاعتبار لان الظاهر ان اعتمادهم في حكمهم بعدم حجيتها انما هو على الاصل لا على دليل اجتهادي خاص
ولا يحصل من الاصل ظن فانه قائم في كل ظن والظاهر ذهاب المشهور الى عدم حجية الضعاف الغير المنجبر بالعمل وان حصل منه الظن
يستند فيه الى الاصل وقد عرفت انه لا يفيد الظن الا ان يقال ان منطوق آية النبأ يدل على عدم حجية الضعيف اذا كان الضعف بالفسق

بالفسق لا بالجهل بالحال ولكنك خبير بانه ايضا لا يفيد الظن لعدم انصرافه الى صورة الانسداد مع حصول الظن من خبره كما اذا قال جماعة ان [illegible]
متحرز عن الكذب وتبين [illegible] فالحق ان هاهنا نوعين من ظنون الاشتباه [illegible] الاشتباه اما ظنون الاشتباه فقد عرفت
حجيته بالدليلين بجميع اقسامه واما المدرك فقد عرفت حجيته في الجملة بالدليلين واما حجيته افراده جميعا فنقول اعلم ان الدليل على تعميم الحجية
بالنسبة الى افراد المدرك الاشتباه واقسامه الذي هو المقام الرابع من [illegible] بعد ما ثبت لك بالدليلين السابقين لزوم التعدي الى النوع الحجية
امران الاول عدم الكفاية في ابواب الفقه الا العمل بجميع اسباب الظن الا ما اخرجه الدليل كما سيجيء الثاني الدليل الرابع العقلي [illegible]
في اسباب الظن المدرك الاشتباه [illegible] التبعيض اما التبعيض المعين من احد الطرفين واما المعين [illegible]
واما التبعيض الكلي الاشتراط مع كون [illegible] في تعيين ذلك البعض والكلي [illegible] الكلي فيدفعه الدليل ان
[illegible]

[illegible]

المعصوم عليه السلام لا نعلم انه راض الآن فلو اجمع جمع على حكم مستند الى عقل قاطع وعلمت اجماله [illegible] فقطعت برضا المعصوم عليه السلام
فهذا ليس اجماعا لانه لم يحصل الكشف من جهة الاتفاق [illegible] الكشف عن الرضا [illegible] مستندة [illegible]
فنستدرك فيما يحصل فيه الاجماع من الاقتضاء بالظن من هذا الباب الداخل تحت الدليل العقلي وهو الانسداد [illegible]
بالصحيح الاعلائي فالتمسك بالاجماع لا معنى له واما العقل فهو ايضا لا يثبت كون الصحيح الاعلائي [illegible]
بعد الانسداد مرتبة الظن وهي الظن الاقوى [illegible] المعيار بسبب الظن الا ما اخرجه الدليل [illegible]
[illegible]

[illegible]

الشارع أراد الكشف عن مطابقته رضاء الشارع فليس بإجماع فإن العقل أيضاً قد يكشف بالقطع عن مطابقته رضاء الشارع وليس إجماعاً
ولو حصل القطع أيضاً من الاتفاق على المسألة المستندة فإنما هو لكشفه عن ذلك الدليل العقلي الذي يكشف به مطابقته رضاء
الشارع فحينئذ نقول إنه لا ريب في كون المسألة مستندة إذ لا دليل شرعي على حجية الظن إلى صدور الصحيح الأعلائي بالخصوص حتى يكون الظن
بالخصوص حاصلاً عموماً فالمسألة مستندة وليس الإجماع على فرض كشفه مطلقاً فلو حصل الكشف من اتفاق العاملين بالظن أيضاً من اتفاق
غيرهم ممن يعمل بالظن لمكان من جهة الكشف عن الدليل العقلي الكاشف عن مطابقته رضاء الشارع لما عرفت من فقد الدليل الشرعي عموماً
وخصوصاً فنقول إن ذلك الدليل العقلي الحاكم بحجيته خصوص الظن إلى صدور الصحيح الأعلائي المستلزم لكونه قد استفدنا أن الظن
إلى صدوره أقوى من الظن إلى صدور غيره من كتب الأخبار بعمل الأصحاب وإما أنه لكون مظنون الأخبار بعمل قد استفدنا
عقلي سواهما فإن كان الأول فنقول إن المراد إن كان أن الظن إلى صدور الصحيح الأعلائي أقوى شخصاً من الظن إلى صدوره من الظن
إلى صدوره مع عمل الأصحاب شخصاً ففيه أن الشبهة في قوة الظن الشخصي إلى صدورها بحيث يطمئن به عموم من وجه فقد يكون هذا أقوى من الآخر
وقد يكون بالعكس وقد يكونان كلاهما بحيث يطمئن به النفس وإن كان الظن بصدور الصحيح الأعلائي أقوى نوعاً بمعنى أن الظن
إلى صدوره بالذات يصير أقوى من الظن إلى صدوره مع عمل الأصحاب وأما صيرورته أضعف أحياناً فهو لعارض خارجي فلا يصير قوة نوعيه
لكونه قدراً متيقناً لحجية الظن بعمل الأصحاب ففيه أولاً أن الظن إلى صدوره مع عمل الأصحاب أقوى نوعاً وثانياً سلمنا ذلك ولكن
لعل المعيار عند الشارع في الواقع الظن القوي شخصاً فيؤخذ به أي مكان وجد في الصحيح الأعلائي أو في المشهور سلمنا ولكن نقول إن المعتبر
عند الشارع المقدس خصوص السبب الخاص من أسباب الظن في أي مرتبة كان من إفادة الظن ومراتبه كما أنه يحتمل عنده أن يكون المعتبر عنده
الشارع خصوص الصحيح الأعلائي مع أنا نرى أن الظن إلى صدوره مع غيره قد يكون أقوى شخصاً أو نوعاً فيحتمل كون اللازم في الواقع العمل
بخصوص عمل الأصحاب ونحوه مثلاً وإن كان الظن إلى صدوره أضعف نوعاً من الصحيح الأعلائي فلا يصير قوة الظن الصحيح الأعلائي سبباً لكونه
قدراً متيقناً بحيث يقطع في الواقع أنه لا يحتمل تعيين العمل بغيره سنداً سواء كان قوة ظنه شخصياً أم نوعياً وإن كان الثاني
ففيه أولاً أن كونه ظني الاعتبار دون عمل الأصحاب مثلاً لا يصير سبباً لكونه قدراً متيقناً في الواقع ولا في الظاهر وثانياً أن كونه
الاعتبار معارض بكون عمل الأصحاب أقوى ظناً نوعاً فلا يصير شيء منها قدراً متيقناً فالحق القول بحجية الصحيح الأعلائي قدراً متيقناً
فحينئذ يتم الترديد المتقدم من دوران الأمر بين السلب الكلي والإيجاب الكلي إلى آخر ما مر ولو سلمنا كونه قدراً متيقناً إلا أنه لا ينفع الخصم
لعدم كونه كافياً في الفقه وإن قال به بعض غلاة من التعدي إلى ما مر بشركة الاعتبار ولا فرق بينهما فظهر الحق في تعميم الأسباب
بقي الكلام في بعض الظنون التي لابد من التكلم فيها بالخصوص منها الأولوية الظنية الغير المستفادة من اللفظ
بأن لا يساق الكلام إلى بيان الزيادة والأولوية كما سيجيء بيانه فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره

خيراً يره وقوله سبحانه ومنهم من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك وقوله تعالى ولا تقل لهما أف فالمراد من الأولوية الظنية غير اللفظية هو كما
أنهم قالوا بأن الزنا بذات البعل محرم لا بدلالة الأولوية بالنسبة إلى تزويجها الحرام بها ثابت ذلك بالأولوية بالنسبة إلى تزويجها في العدة المحرم أبداً
بالاتفاق والرواية فهي تلك الأولوية الظنية التي هي في الحقيقة قسم من قياس حجيته أم لا فيه الإشكال ويمكن الاستدلال
على عدم حجيتها بعد الرجوع إلى الأصل الأولي بما رواه أبان في باب الديات قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع
إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الإبل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثاً قال ثلاثون قلت قطع أربعاً قال
عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ
ممن قاله ونقول إن الذي قاله الشيطان فقال مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث
الدية فإذا بلغت الثلث رجعت المرأة إلى النصف يا أبان إنك أخذتني بالقياس والسنة إذا قيست محق الدين وجه الاستدلال أنه
لا ريب في أن القياس في مقام الذي حكم الإمام عليه السلام بمخالفته قياس أولوية قطعية ولذلك رخّص عليه أبان بمقتضى عقله وحكمته
واستبعد عن ذلك الحكم مع سماعه عنه عليه السلام والقول بأن أبان إنما كان ترخيصه واستبعاده عن الحكم المخالف للقياس من جهة أنه لم يرد
نزل القاطع فيه ولذا قدح الإمام عليه السلام مع أنه كان موافقاً للواقع فاسد لشهادة قوله عليه السلام إنك أخذتني بالقياس بل يقطع بالقياس كونه
قطعياً والكلام رخّصته أبان مع كونه قطعياً ثم الإمام عليه السلام الزاجر عن الأخذ به حيث قال عليه السلام يا أبان إنك أخذتني بالقياس والسنة
إذا قيست محق الدين فجعل صغرى للقياس وضمها الكبرى الكلية فكأنه قال إن هذا قياس والقياس إذا أعمل في السنة محق الدين إذ احتمال
أن يكون مراده عليه السلام في قوله إنك أخذتني بالقياس إظهار عدم قابلية أبان لعدم أخذه والمؤاخذة وإن كان العمل بالقياس القطعي
صحيحاً صحيح مؤاخذة المعصوم عليه السلام أيضاً في مقابلة التعدي من صحيح له وكذا احتمال كون مراده عليه السلام إنك لم أخذتني بالقياس كان
والي ولذا مع ليست لصحة الشيء من الأشياء حتى بالنص الجلي من الرسول صلوات الله عليه وآله ليس الغرض إبطال الأخذ بالقياس
من حيث هو فإنه أيضاً بعيد لأنه كما أنه يحتمل في تلك العبارة أن يكون الغرض التنديد بالأخذ بالقياس من حيث المقايسة ويحتمل
كونه التنديد لأجل معارضة أبان مع أنه ليس قابلاً للمعارضة مع أحد ويحتمل كون التنديد على معارضة المعصوم عليه السلام للشيء ولو كتاب
أو سنة بأن لا يكون خصوصيته للقياس بل لمعارضة المعصوم عليه السلام من حيث أنه معصوم عليه السلام وإن كان أبان قابلاً للمعارضة
والحاصل أنه لا يستبعد أن الشيء من الاحتمالات إلا الأول لقرينة قوله فيما بعد السنة إذا قيست محق الدين فيتم المطلوب لأنه إذا لم يكن الأولوية القطعية إلى صحته
من العقل حجة فكذا سائر القطعيات التي منها العقل فيما استقل به بالإجماع المركب المناط القطعي لأن منع المعصوم عليه السلام عن العمل بقطع العقل
إلى صدور الأولوية إما لأجل عدم تبعية الأحكام للصفات حتى يدركها العقل فهو في غاية الفساد وإما لأجل عدم إدراك العقل المصالح بنفسه
لعدم رتبته ... في ذلك إلى كل عقل قاطع ولو بغير الأولوية واحتمال الخطأ الدائم أو في الجملة في القطع الأولوي لعقل دون غيره من الموارد

فانه بداهة فلا مدح من الحكم بعدم حجيته تفصل ما قطع من الادلة بعدم حجيته وان لم يكن الادلة القطعية حجة فكذا الظنية بالاولوية القطعية اي بغير ما مر لدلالة
الخبر المفطر وغيره لان الكبرى كلية فيشمل الادلة الظنية فدل الخبر على عدم حجية الادلة الظنية ويمكن ان يجاب عنه بوجوه الاول ان ظاهر الرواية
نظرا الى الكبرى الكلية المرتبة فيها عدم جواز العمل بالقياس كلية قطعيا وظنيا بطريق اولى وغيره معللا بانه لو بني الامر على القياس لمحق الدين وانهدم بالكلية
القياس لتنوع نظرا الى عدم ادراك العقل الاحكام الالهية وان كانت تابعة للصفات ونحن نقول ان الاخذ بهذا النظر مما لا سبيل اليه
لانه ان اريد من الرواية في قوله السنة اذا قيست محق الدين ان السنة الكلية بمعنى ان العقل لا يدرك شيئا من الاحكام حتى في باب الادلة
القطعية وغيرها مما يستقل به العقل اولا كحرمة الظلم وحسن الاحسان فكيف العقل الظني فالعقل ليس بحجة وان كان قطعيا ففيه ان ذلك مخالف
للادلة القطعية الدالة على حجية ما يستقل به العقل ما لم يرد الدليل على خلافه مع انا لم نر مخالفة العقل القاطع في حكمه بدوا مع في الى
حكم العقل القاطع لشيء نقدر ورود الشرع على طبقه الا في مورد الرواية حيث قطع العقل بعدم قضية دية الاربع على الثلث وردة الشرع
فانه كان القول في المثل لفقه الائمة مع ذلك ليس رده العقل في المقام في كبراه الكلية وهي عدم قضية دية الاربع على الثلث من حيث الاربع
والثلث فانه لم ينضم مرجح خارجي في الشرع ههنا لم يكن بالمثل لفقه من حيث الكلية الكبرى فان العقل فيها قاطع بتحرير الدلالات ربع كشف عن الخطاء في الصغرى [illegible]
الى امر خارجي في خصوص المقام الى الصدر ان اريد مما لفقه القياس مطلقا للواقع واثما كما هو المفروض ارادته من الرواية خلاف الوجدان وان اريد الدليل
المثل لفقه الغالبية للاحكام فهو ايضا ممنوع في القياس العقلي القطعي ان سلمناه في الظني الا ان يخصص الاخير والتعليل بالقياسات الظنية فاذ
عام التعليل على فرض تسليم صحيح الا انه تخصيص الرواية بغير المورد وتعليل بغير مورد الردع وهو قبيح او مرجوح وان اريد من الدين المثل لفقه الجزئية
او مرتين ففيه ان ذلك لا يختص بالقياس بل كل دليل قد يتخلف من العقلي والنقلي والظني فما وجه اختصاص القياس القطع بعدم الاعتبار
فظهر انه لا وجه لتصحيح الظاهر الرواية فلا بد من ارتكاب احد التاويلات احدها حمل المراد التهديد والمنع عن العمل بالقياس مطلقا قطعيا او ظنيا
بعد ورود النص على الخلاف كالسماع من المعصوم عليه السلام فانه عليه السلام هدد ابان عن الاعتماد على القياس واستبعاد الحكم المسموع من الامام عليه السلام
لشهادة قوله اخذتني بالقياس كما انه دين العامة كلا وبعضا حيث يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقول انا فعلى ذلك حكم التهديد
عن الاتكال على القياس القطعي بعد السماع وزوال القطع وليس تهديده على العمل به قبل السماع كما صدر من ابان بعين ما سمع من غير المعصوم عليه السلام في العراق من
عمله وعلى الاعتماد والاتكال عليه واستبعاد حكم الامام بعد السماع والقول بانه كنا نقول ان قائله الشيطان لشهادة قوله اخذتني بالقياس
واما حمل المراد النهي عن العمل بالادلة الظنية يجعل المقام من مصاديق الرواية ادلة ظنية لاعتقاد المعصوم عليه السلام او اعتقاد ابان ان كان
ذلك الاحتمال محل مناقشة اذ اعتقاد المعصوم عليه السلام خلاف البداهة لا معنى له واما اعتقاد ابان من ذلك فهو خلاف ظاهر
حد الاستشهاد المرجح والنسبة الى الشيطان واما حمل المراد من الدين المنهي عن القياس مطلقا خروج منه القطعي الذي لم يرد
نص على خلافه وبقي القطع الذي ورد النص على خلافه وزال بعده القطع فيما كان مع سائر القياسات الظنية فلا يلزم تخصيص بغير

بغير المورد ولا الاكثر وعلى الاخيرين من التوجيهات على فرض صحتها يتم الاستدلال ولكن الظاهر بفهم العرف الاول منها بعد علم ابان مع ان القطع الذي
لابان لف لصاحبه شرعيته فاشرح يحمل الكلام على القطع الوارد على خلافه النص لا يتعدى الى الظنيات التي تخرج عن مورد النص بالنظر الى
الرواية مع ان مضمون الرواية مسلم ولا يدل على عدم حجية العقل القاطع الذي لم يرد على خلافه نص ولا الادلة الظنية ويمكن ان
يقال في التوجيه الاخير ايضا كان ذلك يدل الظاهر من قوله اخذتني بالقياس ان السنة اذا قيست محق الدين هو حصار القياس بالذات في
سقوطه عن درجة الاعتبار وان لم يعارضه شيء واذا قلنا بحجية القياس القطعي بالذات كان عدم الاعتبار بالعرض وهو معارضته مع قطعي اقوى
منه كما هنا فيكون رده بانه مع المعارضة لا لعدم الاعتبار الذاتي فالجواب لعدم الاعتبار كما هو ظاهر الدليل لا مع الفرع مع تحمل قوله في
على القياس الظني والقطعي المعارض مع الاقوى كما هو المورد ولان المناسب في الجواب هو المعارضة لا نفي الاعتبار الذاتي فظهر بطلان
الاحتمال الاول فالاصح طرح الرواية او الحمل على التوجيه الذي ذكرنا لانه خلاف ظاهر فهم العرف والثاني انا سلمنا عدم الظهور فيما ذكرنا
لكن ليس ظاهرا في احد الاحتمالين الاخيرين ايضا فيجمل الرواية بالنسبة الى الاولوية الظنية والثالث انا سلمنا الظهور فيهما لكن الرواية
منصرفة الى صورة الانفتاح كما كان لمكان ابان في عصر الرواية لا الانسداد فيجمل الرواية بالنسبة اليها في الادلة الظنية والوجه الثاني
من الادلة اطلاقات الاخبار الدالة على حرمة العمل بالقياس ان علم باطلاقها الادلة الظنية ايضا والانصراف لدى الاخبار الى
الانصراف الى الادلة الظنية الى صورة الانفتاح لا الانسداد فان قلت نعم لا العمل بالمستنبط العلة حالة الانسداد فلنا ذلك خرج بالاجماع
والضرورة فان قلت فما تقول في الاخبار المانعة عن القياس الواردة في خصوص القياسات الادلة الظنية كقول المعصوم عليه السلام مضمونه انه
لو جاز القياس لوجب على الحائض قضاء الصلوة لانها اسهل من الصوم والزم على الشخص الغسل للبول لانه اقذر من المني مع ان ليس كذلك في الادلة
الظنية التي ليس بناء العقلاء على اعتبارها من الادلة الظنية كقضية التزويج في حالة الزوجية مع انها منصرفة الى صورة الانفتاح ايضا
نقول ان القياس ليس فيه اصطلاح خاص بالشارع من حيث المنزع او الفقهاء والاصوليين واما في كلام الشارع فلا اصطلاح خاص بل
المعنى اللغوي اعني التقدير والمساوات لا يصح في كثير من الموارد فاتبائنا استعمال الشارع القياس في موضع لا دخل له بالقياس المصطلح
والمساوات مع شيء آخر فليس كلامه ظاهرا في المعنى اللغوي ولا الاصطلاحي فهو مجمل والقدر المتيقن المنهي عن المستنبط العلة فيه
من الوجوه الاصلي ولا ريب انه لا يفيد الظن بعدم حجيته ولا يخرج الادلة الظنية عن سلسلة مدارك الاعتبار والرابع
الشهرة على عدم الحجية ولا يخفى انها ايضا لا تفيد الظن بعدم الحجية كالاصلي الادلة الظنية الجلية من موسسة الاعتبار كما ان بناء
العقلاء على العمل بها في امورهم [illegible] فظهر مما ذكرنا انه لا دليل على عدم اعتبار الادلة الظنية ولا دليل يفيد
الظن بعدم الاعتبار الظاهري ايضا كالشهرة [illegible] وكلما دل على حجية الشهرة من المعممات من عموم الكفاية او ترجيح المرجوح
او الترجيح بلا مرجح او الاجماع المركب وفائدة الاشتغال دل على حجية الادلة الظنية ايضا ومنها الظن [illegible] غير معروف

القول بحجيته لكنه ليس بحجة لعدم الدليل على الحجية فانه من موهوم الاعتبار لبناء العقلاء على خلافه كما سنذكر فلا يجري فيه شيء من المعممات
فلا يكون من المعمم للاضراب الاجماع وبناء العقلاء فانه لو رأى عاقل من اهل العرف في المنام ان من لدائه امرا بشيء انه لا يعتمد عليه
اي لا يعتمد على الظن النومي من حيث هو بحيث يلزم به واما عمله به في مواقع الاحتياط والمواضع التي تحسنه العقلاء في رجوع
محل الكلام نعم لو قال له المرشد اعمل برؤياك فعمل به وليس في الشرع ما يدل على حجية النوم بحيث يستند العمل اليه الا رخصة الشارع
فان قلت ان بعض الاخبار وان كانت ضعافا لكنها بعضها منجبرة على حجية النوم يحصل منها الظن وان نقول لحجية الظن بالعمل
بالنوم استنادا الى الظن الحاصل من تلك الاخبار على حجية النوم واما تلك الاخبار مضمونا او لفظا فمنها قوله عليه السلام ان الشيطان
لا يتمثل بنا لهم ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم للاصحاب هل من مبشرات ومنها قوله عليه السلام من رآه فقد رآه ومنها قولهم بان نوم المؤمن
في العقبة جزء من سبعين جزءا من اجزاء النبوة قلت تلك الاخبار مع ضعفها اما اجمالا فمعنى لفقهاء الاجماع واما تفصيلا
فيجاب عن الاول والثاني بان قوله ان الشيطان لا يتمثل بنا لهم مسلم ولكن ذلك فرع علم الشخص بمثال المعصوم عليه السلام ومعرفته
اياه فيحتمل تمثل الشيطان بمثال غير المعصوم عليه السلام واعتقده الناظر بانه المعصوم كذلك وثانيا بانا سلمنا ذلك لكن نقول
ان النوم اذا كان في الحق المعصوم عليه السلام ليس بشيطاني ولكنه لا يلزم من ذلك ان يكون رحمانيا وان المثال كان معصوما
فيعلمه من المنامات ولا رغبة لها نعم ذلك صحيح ان لم يكن الواسطة معقولة وثالثا بان الرواية ضعيفة وحصول الظن منها مع الظن
بالصدور [illegible] والاجماع على عدم اعتبار الظن النومي من حيث الذات كما عليه بناء العقلاء ولا من حيث [illegible]
فما نسبه لا دلالة فيه على الحجية ولا على صدقه فانه يصدق المبشرة بالتقال وذلك لا يحصل صدق النوم احيانا كما نراه بالوجدان في
الى خيبه [illegible] وجود البشرى [illegible] من الناس مع عدم اعتمادهم عليه الذات الا في مراد والاحتياط الى الاعتماد
النوم واما عن الرابع فلانه لا نم بقول بان النوم في اجزاء من المؤمن جزء من سبعين من اجزاء النبوة حتى يكون منشأ الحكم ومعه
الاعتبار فيحتمل المراد انها صدق دائما وهذا احيانا ولا يلزم من ذلك الحجية واما عن الثالث فبان الرواية [illegible]
نعم ان الرؤيا يختلف باختلاف الاعتقادات وبما يرى شخص من الائمة احد الخلفاء [illegible]
[illegible] عليه السلام في المرتبة التي يعتقدها فلا معنى للقول بان من رآه فقد رآه فانه يرى المعصوم عليه السلام في حالة منكرة [illegible]
[illegible] ولا يمكن الحكم بانه المعصوم عليه السلام وان من رآه فقد رآه [illegible] ذلك بالالهام ولكنه كما ترى [illegible]
[illegible] الشخص المعصوم عليه السلام ثم يظهر انه كان رجلا صالحا [illegible] المعتبرة حتى السيدين [illegible]
الا دل ظاهرا اختصاص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يدل على حجيته مطلق نوم المعصوم عليه السلام فتم مضافا الى تلك الرواية
[illegible] الا الاجماع وعدم وجود الظن على العقد فان قلت كيف لا تعتمد على الرؤيا مع ان [illegible] ويعبر من معجزات [illegible]

على نبينا وعليه السلام فكيف لا اصل له مضافا الى تقريره تعالى اياه على الشاهد في كتابه الكريم على ان العلماء قد تعرضوا له والفوا فيه في هذا الباب
فكيف لا تغني به قلنا ان النوم امر مجعول مشابه بالمصادق وان له شروطا فقد يختلف باختلاف العقول والازمان والاوقات والاحوال فهو
على فرض صدقه في غاية الخفاء فقد يرى الشيء [illegible] متعددا وبالعكس فلا اشكال في اجماله فكيف يعتمد عليه ويتعدد [illegible]
هذا وارد آخر على اعتباره [illegible] معجزة وصيرورته نادرا [illegible] تقريره تعالى اياه على حجيته [illegible]
ولا سيما في الاحكام واما عن الاجماع [illegible] على عدم اعتبار الظن النومي [illegible]
[illegible] للاجماع ظاهرا او بناء العقلاء على فرض حصول الظن من تلك الاخبار [illegible] عدم الاعتبار واما [illegible]
[illegible] المثبت لحجيته [illegible] بخلاف [illegible] من المعممات بناء العقلاء على عدم الفرق
[illegible] عدم الكفاية [illegible] الترجيح بلا مرجح وكذا الاختلاف ظاهرا [illegible] عدم حجية الظن [illegible]
والاستحسان والرأي والاستحسان والمصالح المرسلة والقياس لكن الاشكال في ان خروج القياس ونحوه من الظنون من الدليل الرابع
على اي نحو لان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص الكلي بخلاف اللفظ وقد يتفصى عنه بان ذلك من باب التخصص والتخصيص لعدم جريان
[illegible] المقدمات اعني الانسداد في باب العلم في خصوص القياس [illegible] لانا نعلم بالضرورة ببطلان العمل به [illegible]
والانفتاح في الاحكام الفرعية وهي المقدمة الثانية وذلك [illegible] المستفيد [illegible] بالقياس فلا معنى لعدم جريان
بالنسبة الى المراد التي يجري فيها القياس بان العلم بعدم اعتبار القياس [illegible] الظن القياسي الى عدم [illegible]
العلم [illegible] بمعنى [illegible] الحكم [illegible] القياس [illegible]
في القياس المستنبط العلة وفيه ان [illegible] القياس الظن طبعا [illegible] من الفساد وان [illegible]
الى بعد ملاحظة ان بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المتفقات [illegible] الاخبار الدالة على حرمة القياس [illegible]
[illegible] القياس [illegible] المواضع التي جمع فيها بين المختلفات وفرق بين المختلفات الا مواضع قليلة في ابواب الفقه [illegible]
[illegible] وذلك لا يفيد نفي حصول الظن لان المناسبة في تلك الموارد خفية لا يعتنى بها القائسون [illegible]
الجلية واما الاخبار [illegible] فلا يحصل منها [illegible] القياس لا يفيد الظن [illegible] الجواب عن الاشكال بان خروج القياس ونحوه
انما هو من باب الاختصاص نظرا الى عدم جريان المقدمة [illegible] الدليل او لعدم وجود الدليل من الاجماع او بناء
العقلاء على عدم الاعتبار لا يجري شيء من المعممات الا [illegible] تمام الكلام في المقام الثالث [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين أما بعد فيقول الغريق في بحر العصيان المتمادي
محمد جعفر الاسترابادي جعل الله اواخر امره خيرا من اوائله هذه رسالة في علم الرجال كتبتها على سبيل الاستعجال ... بعض الاحباب
وسميتها بلب اللباب اعلم ان الكلام في المطالب الرجالية التي يتوقف عليها المقاصد الاسنادية يقع في مقدمة وابواب وخاتمة اما المقدمة
ففيها امور الاول في تعريف الرجال والثاني في موضوعه والثالث في بيان الحاجة اليه اما الاول ... الاول ... تعريف الحد والثاني في تعريفه
الثالث في ان تحمل الحديث عليها والرابع في بيان التزكية وانها هل هي من باب الشهادة او من باب الخبر او من باب الظنون الاجتهادية وان اي من يقبل قوله في
الجرح والتعديل والخامس في كيفية الرجوع الى كتب الرجال والتمييز بين الرواة المشتركين اما الخاتمة ففيها بيان احوال مشايخ هذا العلم ورجحان
بعضهم على البعض وما يتعلق به اما المقدمة ففيها امور في تعريف علم الرجال علم الرجال علم يبحث فيه عن احوال
الخبر صحة وضعفا وما في حكمهما لمعرفة سنده ورواة سلسلته ذاتا ووصفا مدحا وقدحا وما في معناهما فبقيد احوال الخبر يخرج العلوم الباحثة عن احوال غيره
كالكلام والفقه واصوله وامثالها وبقيد الصحة والضعف ونحوهما يخرج علم الدراية الباحث عن سند الحديث ومتنه الذي يتقوم به ... وطرق
وكيفية تحمله وآداب نقله ... دخل به اصناف مباحث هذا العلم اذ قد يعرف به صحة السند وقد يعرف به ضعفه وقد يعرف به ما في حكم الصحة من الحجية والاعتماد
لكونه حسنا او موثقا او قويا على وجه وقد يعرف به ما في حكم الضعف لكونه قاصر الكشف عن الراوي ... اختلف في مدحه وذمه اختلافا موجبا للتوقف
او لسبب كونه مهملا او مجهولا على الاصح فان عدم ذكر الاسم والوصف يوجب العلم بالاهمال او جهل الحال وفي حكمه القيد الاخير فهو كالتاكيد مع انه
يخرج لمعرفة احوال الخبر بغير ذلك كالاجماع ونحوه والمعرفة الحاصلة من معرفة السند بغير هذا العلم وبقيد العموم كلمة ما في قولنا وما في حكمهما ما في
حكم الضعف من الارسال فانه معلوم بمجرد ملاحظة السند وهو الارسال الجلي اما الارسال المعلوم من علم الرجال داخل ... الواسطة
معلوما منه وهو الارسال الخفي وكذا ما في حكم الصحة بالاخبار المشهورة ونحوها فانه معلوم بعلم الفقه ونحوه وبهذا القول بدلا من قولنا ...
فقيد حيثية التاسيس ... دخل بقيد المدح ... المتعلق بعضها ... والاركان سواء بلغ ... كما في صورة صحة الخبر
صورة حسنة وبعضها بالاركان فقط للموثق والقوي بالمعنى العام والمراد بما في حكم المدح ما كان متعلقا ... بالذات ... بالوصف
بالمخبر كما في قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ... على افادته المدح بالنسبة ... وما في حكم الذم واضح الثاني في بيان
موضوعه وهو رواة سلسلة الاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الاطهار عليهم السلام فانه يبحث في هذا العلم عن كون الرواة ثقات
او ضعفاء ... وكذا ... عارضة لهم باعتبار ... وهو القوة العقلية او الشهوية او الغضبية لا باعتبار الذات
او الجزء لبيان امتناع الانفكاك الظاهر فساده والخبر ... في المذهب واقتضاء ... مستلزم لاجتماعهما ... المراد هو ذلك
اي بالنسبة الى الاخبار وكان مجموع الاحوال المذكورة من حيث هو مجموع مخصوصا بالرواية وكما قد كان ... التوثيق ... لكونه فيها
كان لوصف كونهم رواة دخل في الوصف الموضوع واختصاص بعضهم ببعضها غير قادح كما في موضوع النحو والمنطق ونحوهما فان البعض الكلمة

مخصوص بالاعراب مثلا وبعضها بالبناء وبعض التصور بالضرورية وبعضه بالنظرية مع صدق القضايا الكلية الموجودة في ضمن الخبر بثبات ...
مضافا الى وجود مقتض لكل ذلك وكفاية مجرد ذلك كما لا يخفى وكون المذكور في علم الرجال حينئذ غير قادح لانه المقصود الاصلي ولو ... جزئي
موضوع العلم موضوعا للمسائل كما في المريخ والشمس والقمر ونحوها بالنسبة الى علم الهيئة وغير ذلك ... بيان حال الجزئي ...
لبيان حال الكلي الذي يكون ... لانه حال ... الكلي ... مع ان التعرض للكلي انما هو لعدم حصر الجزئيات ... مقصود بالذات ...
في المقام محصورة الثالث في بيان الحاجة الى علم الرجال وهي ... الاول في مقام اثبات الحاجة اليه في الجملة على سبيل القضية المهملة
الثاني في قوة الجزئية في مقام ابطال كلام ... الاخباريين المنكرين لها الثالث في مقام اثبات الحاجة اليه كلية بجعل القضية المهملة مسورة
بسور الكلية في مقام الرد على بعض الاصوليين القائل بجواز العمل بتصحيح الغير فنقول في المقام الاول اعلم ان الاحتياج اليه في
الجملة ثابت بالعقل والنقل اما العقل فلان الخبر الذي لا محيص عن العمل به من حيث هو محتمل الصدق والكذب كما هو المقرر فترجيح احدهما
والحكم به موقوف على مرجح لقبح الترجيح بلا مرجح والتعيين بلا معين والمرجح اما علمي او ظني والعلمي اما داخلي او خارجي والداخلي هو التواتر
بقسميه والخارجي هو الاحتفاف بالقرائن القطعية وكلاهما منتف في غالب الاخبار كما لا يخفى على من تامل ... ووجدانه لكثرة الوسائط
واختفاء القرائن بالتقية وسياتي لذلك مزيد ايضاح فتعين العمل بالمرجح الظني حذرا عن لزوم ... والتكليف بما لا يطاق او لزوم
الحرج واختلال النظام والهرج والمرج والتسوية بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح او الخروج عن الدين فان العقل ...
اخذ القبيحين ... من القبح الزائد فحينئذ ذلك المرجح الظني اما داخلي او خارجي والاول عبارة عن وثاقة المخبر وعدالته والاعتماد عليه
والثاني عبارة عن الاحتفاف بالقرائن الظنية كاعتضاد بعضها ببعض وسيرة المسلمين ونحو ذلك ولا شك ان الثاني غالبا منتف كما لا يخفى
على المتامل وسياتي له ايضاح ... فتعين الاول فلا بد من تحصيل العلم بالوثاقة ونحوها او ما يقوم مقامه من الظن الذي ثبت حجيته وذلك لا يحصل الا بالاختبار
او الاخبار وكما لا يخفى ان الاول متعذر غالبا بل كليا لانه موقوف على نحو المصاحبة والمعاشرة الموقوفين على المقارنة زمانا ووجودا والثاني
المخصوص في الكل منتف فتعين الثاني ومحله كتب الرجال فتعين الحاجة اليه ولو لتحصيل العلم باحوالهم و ... ان جل الاخبار متعارضة
والعمل باحدهما وتعيينه بلا مرجح قبيح عقلا والتسوية بينهما مع العلم بالرجحان في الواقع قبيح فلا بد من تحصيل العلم بالمرجح ولا يحصل ذلك الا
من الرجال فلا بد من تحصيل علم الرجال حذرا عن القبيح واما النقل فان حجية الخبر اما من جهة الآية كآية النبأ او من جهة افادة الظن وعلى التقديرين
لا بد من معرفة وثاقة الرواة اما على الاول فواضح لاعتبار العدالة في مفهوم الآية الذي هو المستند ويمتنع عند العقل العمل بالمشروط
من دون حصول الشرط واما على الثاني فلان الظن غالبا لا يحصل الا بمعرفة وثاقة الرواة لانتفاء الاعتضاد والاحتفاف بما يوجب
والاعتماد على القرائن ... والمعرفة موقوفة بالرجوع الى علم الرجال لما مر ... ان الرواة بعضهم كاذب
ووضاع وضعيف فيقتضي معرفة وثاقة سنده ... التزلزل في صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام ويكون العمل به في نسبته ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين اما بعد فيقول الغريق في بحار العصيان التماس
محمد جعفر الاسترابادي جعل الله عواقب امور‌ه خيرا انه لما بادرت الى رسالة في علم الرجال كتبتها على سبيل الاستعجال سعيا الى ما يعطل الاحباب
وسميتها بلب اللباب اعلم ان الكلام في المطالب الرجالية التي توقف عليها المقاصد الاستدلالية يقع في مقدمة وابواب وخاتمة اما المقدمة
ففيها امور الاول في تعريف الرجال والثاني في موضوعه والثالث في بيان الحاجة اليه اما الاول ففيه امور الاول في بيان تعريف الحد والثاني في تعميمه
الثالث في ان تحمل الحديث عليها والرابع في بيان التزكية وانها هل هي من باب الشهادة او من باب الخبر او من باب الظنون الاجتهادية وفي الجرح
الجرح والتعديل والخامس في كيفية الرجوع الى كتب الرجال والتمييز بين الرواة المشتركين اما الخاتمة ففيها بيان احوال مشايخ هذا العلم ورجال
بعضهم على البعض وما يتعلق به اما المقدمة ففيها امور في تعريف علم الرجال علم الرجال علم يبحث فيه عن احوال
الخبر صحة وضعفا وما في حكمهما بمعرفة سنده ورواته سلسلة من ذاتا ووصفا مدحا وقدحا وما في معناها فبقيد احوال الخبر يخرج العلوم الباحثة عن احوال غير
كالكلام والفقه واصوله وامثالها وبقيد الصحة والضعف ونحوهما يخرج علم الدراية الباحث عن سند الحديث ومتنه الذي يتقوم به كيفية متنه وطرق
وكيفية تحمله واداء نقله ودخل به اصناف مباحث هذا العلم اذ قد يعرف به صحة السند وقد يعرف به ضعفه وقد يعرف به ان حكم الصحة في الحجية والاعتماد
لكونه حسنا او موثقا او قويا على وجه وقد يعرف به ان حكم الضعف لكونه قاصرا لكون الراوي مما اختلف في مدحه وذمه اختلافا موجبا للتوقف
او لسبب كونه مهملا او مجهولا على الاصح فان عدم ذكر الاسم او الوصف يوجب الجهل بالاهمال او الجهالة وفي حكمه القيد الاخير فهو كالتاكيد مع انه
يخرج لمعرفة احوال الخبر بغير ذلك كالاجماع ونحوه والمعرفة الحاصلة من معرفة السند بغير هذا العلم وقيد لعموم كلمة ما في قولنا ما في حكمهما بان ما في
حكم الضعف بنحو الارسال فانه معلوم بمجرد ملاحظة السند وهو الارسال الجلي نعم الارسال المعلوم من علم الرجال داخل كالذي لا يدرك الواسطة
معلوما منه وهو الارسال الخفي وكذا ما في حكم الصحة كالاخبار المشهورة ونحوها فانه معلوم بعلم الفقه ونحوه وبهذا القول بدل من قولنا بدل الدال
فقيد حيثية تاسيس بقيد دخل بقيد المدح وقسمه المتعلق بعضها بالجنان والاركان سواء بلغ الاحد او لا فانه كان في صورة صحة الخبر لكان
صورة حسنة وبعضها بالاركان فقط كالموثق والقوي بالمعنى العام والمراد بما في حكم المدح ما كان تعلقه اولا بالذات بالخبر وثانيا وبالعرض
بالمخبر كان في قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه للاتفاق على افادته المدح بالنسبة الى من يلي في صورة ذلك وما في حكم الذم واضح الثاني في بيان
موضوعه هو رواة سلسلة الاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الاطهار عليهم السلام فانه يبحث في هذا العلم عن كون الرواة ثقات
او ضعافا او ذوي راهبل او نحو ذلك وكل ذلك حالة عارضة لهم باعتبار امر بسيط وهو القوة العقلية او الشهوية او الغضبية لا باعتبار الذات
او الجزء المساوي لاستحالة الانفكاك الظاهر فساده والخبر الفاسد المذهب وانقضائه النقيضين المستلزم للاجتماع عنهما وحيث كان المراد هو ذلك
اي انه بالنسبة الى الاخبار كان مجموع الاحوال المذكورة من حيث هو مجموع مخصوصا بالرواة وكا قد كان لبعض التوثيق مقيدا لكونه فيها
كان لوصف كونهم رواة دخل في الوصف الموضوعي واختصاص بعضهم ببعضها غير نادح كان في موضوع النحو والمنطق ونحوهما فان لبعض الكلم

مخصوص بالاعراب مثلا وبعضها بالبناء وبعض التصور بالضرورية وبعضه بالنظرية مع صدق القضاة الكلي الموجود في ضمن الجزئيات كل المقام
مضافا الى وجود مقتضيه كلية كما ترى ان يحو ذلك كالالفاظ وكرره المذكور وعلى ...
موضوع هذا العلم موضوع
لبيان حال الكلي الذي
في المقام محصورة الذي
التي في
يسود الكـ
الجملة ثابت
والحكم به موضوع
قبا ووانـ
واختفاء الـ
الحج واختلا
اخذ الصحيح
والثاني عبارة
على المقامات وسـ
اوالاخبار كما
المخصوصة والكلي ...
العمل باحدهما وتعيينه بلا مرجح قبيح عقلا والتسوية بينهما مع العلم بالرجحان في الواقع لتحقيقه قبيحة فلا بد من تحصيل العلم بالمرجح وللكبير ذلك الاحد
في الرجال فلا بد من تحصيل علم الرجال حذرا عن القبيح وثالثا ان حجية الخبر اما من جهة الايات كاية النبأ او من جهة افادة الظن وعلى التقديرين
لا بد من معرفة وثاقة الرواة اما على الاول فواضح للاعتبار العدالة في مفهوم الاية الذي هو المستند ويمنع عند العقل العمل بالمشروط
من دون حصول الشرط واما على الثاني فلان الظن غالبا لا يحصل الا بمعرفة وثاقة الرواة للانتفاء الاغتصار والاكتفاء بالاجتهاد على الوجيب
والاعتماد على القرائن انما وجب على البالغ والمعرفة موقوفة بالرجوع الى علم الرجال لما مر ورابعا انا نعلم بالضرورة ان الرواة فيهم كاذب
ووضاع وضعيف فيقيد معرفة وثاقة السند وفي ما يحصل التزلزل في صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام ويكون العمل به في نسبة ما

صحيح
لب اللباب
جزء من كتاب ... مع ... ال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد الغريق في بحار العصيان المتمادي
محمد جعفر الاستر ابادي جعل الله عواقب اموره خيرا انه لما دست هذه رسالة في علم الرجال كتبتها على سبيل الاستعجال سعيا الى ان يعرف الاحباب
وسميتها بلب اللباب اعلم ان الكلام في المطالب الرجالية التي يتوقف عليها المقاصد الاسنادية لانه يقع في مقدمة وابواب وخاتمة اما المقدمة
ففيها ... محمد الامة تعصمه
الفا... الله ... ادية واى شئ من القاطع
الحجـ... ال ... ال مشايخ هذا العلم ورجال

شنبه	٢٣	Saturday
٢٤ شوال ١٤٠٢	مرداد	14 August 1982

١٣٦١

٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧

صور ... برام الكافي
بالخبر ... او بالوضع
موضوعه هو راوي سلسلة الاخبار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة الاطهار عليهم السلام فانه يبحث في هذا العلم عن كون الرواة ثقات
او ضعافا او ذوي راي فاسد او نحو ذلك وكان ذلك حالة عارضة لهم باعتبار امر يسير وهو القوة العقلية او الشهوية او الغضبية لا باعتبار الذات
او الجزء المساوي الامتناع الانفكاك الظاهر فساده والخبر ان ساخ المذهب واقتضاء التفصيلي يستلزم للاجماع عليهما وحيث كان المراد هو تلك
اي في النسبة الى الاخبار وكان مجموع الاحوال المذكورة من حيث هو مجموع مخصوصا بالرواية وكان قد كان بعض التوثيق مقيدا بكونه فيها
كان لو صف كونهم رواة دخل في الوصف الموضوع واختصاص بعضهم ببعضها غير قادح كما في موضوع النحو والمنطق ونحوهما فان لعض الكلمة

مخصوص بالاعراب مثلا وبعضها بالبناء وبعض التصور بالضرورية وبعضه بالنظرية مع صدق الاضافة الكلي الموجود في ضمن الجزئيات بكل القواعد
مضافا الى وجود مقتضى كلي في كل وكفاية تحقق ذلك كما الجزء ذكون المذكور في علم الرجال جزئيا غير قادح لانه المقصود الاصالة والجواز وقوع جزئي
موضوع العلم موضوعا للمسألة كما في المريخ والشمس والقمر ونحوها بالنسبة الى علم الهيئة وغير ذلك مضافا الى ان بيان حال الجزئي مستلزم
لبيان حال الكلي الذي يكون ذلك الجزء في ضمنه لانه حال لعرض الكلي للتقية مع ان التعرض للكلي انما هو لعدم حصر الجزئيات التي في مقصود بالذات
في المقام محصورة التالث في بيان الحاجة الى علم الرجال وهما مقامان الاول في مقام اثبات الحاجة اليه في الجملة على سبيل القضية المهملة
التي في قوة الجزئية في مقام سلب الكلية ردا على الاخباريين المنكرين الخ والثاني في مقام اثبات الحاجة اليه كلية بجعل القضية المهملة مسورة
بسور الكلية في مقام الرد على بعض الاصوليين القائل بجواز العمل بتصحيح الغير فنقول في المقام الاول اعلم ان الاحتياج اليه في
الجملة ثابت بالعقل والنقل اما العقل فلان الخبر الذي لا محيص عن العمل به من حيث هو ما يحتمل الصدق والكذب كما هو المقرر فترجيح احدهما
والحكم به موقوف على مرجح لقبح الترجيح بلا مرجح والتعيين بلا معين والمرجح اما علمي او ظني والعلمي اما داخلي او خارجي والداخلي هو التواتر
... اي وجود الاحتفاف بالقرائن القطعية وكلاهما منتف في غالب الاخبار كما لا يخفى على من تامل وراجع وجدانه لقلة الوسائط
واختفاء القرائن بالتقية وسيأتي لذلك مزيد ايضاح فتعين العمل بالمرجح الظني حذرا عن لزوم الاقتحام في التكليف ... او العمل
الجرح واختلال النظام والهرج والمرج والتسوية بين الراجح والمرجوح لو ترجيح المرجوح او الخروج عن الدين فان العقل يحكم بلا ريب
اقل القبيحين لسلامته من القبح الزائد فنجاه ذلك المرجح الظني اما داخلي او خارجي والاول عبارة عن وثاقة المخبر وعدالته والاعتماد عليه
والثاني عبارة عن الاحتفاف بالقرائن الظنية كاعتضاد الخبر بمثله وسيرة المسلمين ونحو ذلك ولا شك ان الثاني غالبا منتف كما لا يخفى
على المتامل وسيأتي له الايضاح ثم تعين الاول فلا بد من العلم بالوثاقة ونحوها او ما يقوم مقامه من الظن الذي يثبت حجيته وذلك لا يحصل الا بالاختبار
او الاخبار وكما لا يخفى الاول متعذر في الغالب بل كليا لانه موقوف على المصاحبة والمعاشرة الموقوفة على المقارنة زمان الوجود والثاني
المخصوص والكل منتف فتعين الثاني ومحله كتب الرجال فتعين الحاجة اليه في العلم باحوالهم وثانيا ان جل الاخبار متعارضة
العمل باحدهما وتعيينه بلا مرجح قبيح عقلا والتسوية بينهما مع العلم بالرجحان في الواقع تنفيه قبيحة فلا بد من تحصيل العلم بالمرجح ولا يحصل ذلك الا
في الرجال فلا بد من تحصيل علم الرجال حذرا عن القبيح وثالثا ان حجية الخبر اما من جهة الايات كاية النبأ او من جهة افادة الظن وعلى التقديرين
لا بد من معرفة وثاقة الرواة اما على الاول فواضح للاعتبار العدالة في مفهوم الاية الذي هو المستند ويمنع عند العقل العمل بالمشروط
من دون حصول الشرط واما على الثاني فلان الظن غالبا لا يحصل الا بمعرفة وثاقة الرواة لانتفاء الاعتضاد والاحتفاف بما يوجب
والاعتماد على القرائن الى رجحته غالبا والمعرفة موقوفة بالرجوع الى علم الرجال ورابعا انا نعلم بالبت مع كثرة ان الرواة بعضها كاذب
ووضاع وضعيف فيقبح معرفة وثاقة السند ونحو بالجهل التزلزل في صدور الخبر عن المعصوم عليه السلام ويكون العمل به في نسبته الى

ام ع ف 22

المعصوم عليه السلام فيسير لعدم الاطمينان الموجب لتحقق البينة والمعرفة لا يتحقق الا بعلم الرجال كما مر وفيه ان التعبد بالكتب القدماء خطأ
وتضييع فلا بد من طلب تحصيل العلم بالتعذر والضرورة الملجئة الى العمل وذلك لا يحصل غالبا الا بعلم الرجال كما لا يخفى واما النقل فمن ذلك
منها ما ورد في علاج التعارض بين الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما
ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر ووجه الدلالة واضح فان الاخذ بقول الاعدل موقوف على معرفة عدالتهما واعدلية احدهما ولا يحصل
ذلك الا بعلم الرجال كما مر وسياق الكلام يدل على ان الاتيان بصيغة المضارع بيان بانه ينبغي القاعدة الكلية ولو فرض وروده في شخصه غالبا
مع عدم الخلاف في ان الحكم ورود ده في الحكم غير قادح لكفاية الدليل الخبري في المقام مضافا الى الاجماع المركب ومنها ما رواه زرارة
قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين
اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك الحديث ووجه الدلالة كما مر وتوهم الاختصاص كوجه هنا مندفع بما مر ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام
ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه ومثله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووجه الدلالة ان مقتضى ذلك الحديث عدم الاعتماد بكل حديث
وتوقف العمل على التمييز بين الموثوق به وغيره ولا ريب ان ذلك غالبا لا يحصل الا بعلم الرجال كما مر ومنها ما روي عن ابن سنان قال قال
ابو عبد الله عليه السلام انا اهل بيت صادقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا فيسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس الى ان قال وكان ابو
عبد الله عليه السلام ابن علي عليه السلام قد ابتلي بالمختار ووجه الدلالة واضح والقصور لو كان بالعمل مجبور مضافا الى عدم الاحتياج اليها بالنسبة
الى الاصوليين لعدم الخلاف بينهم والاخباريون غير قائلين في امثال ما ذكر سيما ما ورد في علاج التعارض مضافا الى ما ذكره بعض الاخباريين
من رواية هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من احاديثنا
المتقدمة فان المغيرة بن سعيد دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه
وآله وسلم وعن يونس قال وافيت العراق فوجدت بها قطعة من اصحاب ابي جعفر عليه السلام ووجدت اصحاب ابي عبد الله عليه السلام متوافرين
فسمعت منهم واخذت كتبهم فعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله
عليه السلام لعن الله ابا الخطاب وكذا اصحاب ابي الخطاب يدسون في هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله عليه السلام فلا تقبلوا علينا
خلاف القرآن الحديث ووجه الدلالة ان الحديث ظاهر في دس الكذابين من المعلومين والمجهولين في اخبار الائمة الطاهرين عليهم السلام
وخلط السقيم بالصحيح والغث بالسمين فلا بد من معرفة من دس من ذلك ومن لم يذكر في الحديث ليجتنب عن خبره وتمييز المدسوس ولا يحصل ذلك غالبا
الا بعلم الرجال فان قلت قد صرح في ذيل الحديث وصدره بالامر بالاخذ بما وافق القرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
ورد ما خالفه فيكفي في العمل وجود الموافقة في الدلالة فلا حاجة الى ملاحظة السند قلت لو بني الامر على ظاهره لزم خارق شهرية بعد

[illegible]

ابطال

ام ع ف 22

ابطال الدين لعدم وفاء ما وافق القرآن والسنة الا بنحو العشر من عشر الشريعة كما لا يخفى على من طالع كتب الاخبار مضافا الى ان المعصومين عليهم السلام
امروا برد ما خالف واما ما لم يكن مخالفا ولا موافقا لعدم ذكر مضمونه في القرآن والسنة نظرا الى ما بلغ الينا كما هو الغالب فلم يذكر حكمه فلا بد في العمل به من الذي
لا محيص عنه في الاعمال من معرفة حال الرواة الموقوف غالبا على علم الرجال وحجية النافين امور الاول ما نظر من صاحب الحدائق في مقام ابطال
الاصطلاح بتنويع الحديث الى الانواع الاربعة المشهورة ونحوه ممن ادعى صحة الاخبار وهو ان التوثيق والجرح الذي بنوا عليه الاخبار انما
اخذوه من كلام القدماء وكذلك الاخبار التي رويت في احوال الرواة من المدح والذم انما اخذوها عنهم فاذا اعتمدوا عليهم في مثل ذلك
فكيف لا يعتمدون عليهم في تصحيح ما صححوه من الاخبار وضمنوا صحته كما صرح به جملة كما لا يخفى على من لاحظ ديباجتي الكافي والفقيه وكلام الشيخ في العدة
وكتابي الاخبار فان كانوا ثقات عدولا في الاخبار بما اخبروا ففي الجميع والا فالواجب تحصيل الجرح والتعديل من غير كتبهم وانى لهم به لا يقال
اخبارهم بصحة ما اوردوه في كتبهم يحمل على الظن القوي باستفاضته او شياع او شهرة معتد بها او قرينة ونحو ذلك لانا نقول اولا ان
اصحاب الاصطلاح مصرحون بان مفاد الاخبار عند المتقدمين هو القطع واليقين فانما عدلوا عنه الى الظن لعدم تيسر ذلك لهم واما
ثانيا فلما تضمنته تلك العبارات كما هو صريح في صحة الاخبار بمعنى القطع واليقين بثبوتها عن المعصومين عليهم السلام فالتقييد بالصحيح ما حكموا بصحته امر
اجتهادي لا يلتزم تقليدهم فيه ونقلهم المدح والذم رواية يعتمد عليهم فيها قلنا اخبارهم بكون الراوي ثقة او كذابا ونحو ذلك امر اجتهادي استفادوه
بالقرائن المطلعة على احوالهم بمجالستهم ومن سهرت عيونهم في تصحيحها وفي اتعاب ابدانهم في تنقيحها ومقاساة الاسفار في تحصيلها من بعد البلدان و
هجروا في تنقيحها الاولاد والنسوان سيما وقد ورد عن الائمة عليهم السلام المنع عن العمل بكتب رواية محذرين عن الاحاديث الموضوعة فهم كانوا ثقات
اذا سمعوا ذلك فكيف يجازفون في نقلها ما لا يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيته بين المقطوع والمعلوم عادة من امثالهم انهم لا يذكرون ولا يريدون في
مصنفاتهم الا ما انفتح لهم فيه الحق واشرق الصدق والاشتهار كالشمس في رابعة النهار لانهم نواب حفاظ الشريعة وحراسها وبهم احكامها ومبانيها
وسياسيها فلا حاجة الى ملاحظة السند الموقوفة على البحث في علم الرجال غالبا كما مر وفيه لا ان العمل باخبار هؤلاء في المدح والقدح ونحوهما
من احوال الرواة في الجملة مما اجمع عليه الفريقان وان اختلفوا في جهة الحجية انها شهادة او رواية او الظن الاجتهادي وليس حالهم في تصحيحهم كذلك فالاجماع
القاطع بحجة وموجب للعمل به ثمة مضافا الى ان العقل الذي هو من شرائط الحجية بذلك قاطع حذرا عن لزوم المفاسد الشنيعة التي منها العطالة
كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وبصيرة وثانيا انه لا يخلو الجرح والتعديل من الاقسام الثلاثة ولا يتحقق شيء منها في تصحيحهم اما عدم تحقق الشهادة
فلانها عبارة عن اخبار جازم عما شاهده او سمعه وكلام الصدوق الذي هو اصرح في مقصود المستدل انه عمد على الجملة حيث قال
بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره فانه يدل على ان تصحيحه كان يكون من باب حكمه وفتواه
وذلك ليس بشهادة بل اجتهاد ولا اقل من الاحتمال المنافي للاستدلال لكلامه فقولهم في المدح والقدح وكذا فان ظاهر الاخبار انه شهادة
كما لا يخفى لا يقال لا بد في حصول الشهادة من السماع من الشاهد ولا يكفي مجرد نقله في كتابه في كونه شهادة لانا نقول هذا مشترك

الورود هذا هو الداعي في عدم كون الجرح والتعديل من باب الشهادة للزوم عدم حصول حديث صحيح اصلا او ندرة حصوله غاية الندرة وكذا
كونهما من باب الرواية منحصر الامر في الاخير وسيأتي عدم حصوله في الاول وحصوله في الثاني وانما ذكرنا الاحتمالين الاولين جريا على طريقة القائلين
فان قلت فعلى هذا فما الفرق بين القسمين قلت الفرق بين الاول من باب الشهادة على المجهول والثاني من باب الشهادة على المعلوم والاول غير مسموع
والثاني مسموع فان قلت كيف يمكن تحقق الشهادة واطلاع المصنفين على حال الرواة مع بعد العهد قلت الشهادة قد يكون
علمية وهو قد يحصل من الشياع ونحوه كما في عدالة سلمان وابي ذر وامثالهما وفسق اضدادهما واما عدم تحقق الظن الاجتهادي فلاجل ملاحظة
الفحول واختلاط الفسوق والعدول وتعارض الاخبار الكاشف عن عدم صحة الكل واحتمال صدور الخطاء عن غير المعصوم عليه السلام
نقض التزلزل في صحة كل واحد من الاخبار المودعة في الكتب المتداولة حتى بملاحظة السند بخلاف ما لو قدر منهم في المدح والقدح ونحوهما
كما لا يخفى وذلك غير خفي على الذكي بل الغبي نعم لا يبعد قبوله من خلع ثوب الاعتساف والتلبس بلباس الانصاف واما غيره فهو ممن لا يصح
التكلم معه لتنزه عن الخطاب سيما ما يتعلق بمثل هذا الباب وثالثا ان القدماء ذكروا في شأن بعض الرواة انه ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح منه لا ريب ان ذلك البعض ليس معصوما بل غاية الامر كونه عادلا والعادل ليس مصونا عن السهو والنسيان فيكون الخطاء
في قوله محتملا سيما ان اختلف فيهم في كونه اماميا او غيره كابان بن عثمان فحكمهم بصحة ما صح عن ذلك البعض مع احتمال الخطاء بناء على
صورته بان مرادهم عن الصحة ليس القطع واليقين بثبوت الخبر عن المعصوم عليه السلام بل ما يعتمدونه سواء كان على وجه القطع
بالصدور او الظن هو المعتمد واحتمال حصول القطع لهم بخبر ذلك البعض بانضمام القرائن الخارجية فاسد فان ظاهر كلامهم
نظرا الى ما في لفظ الاستقبال بقولهم يصح بناء القاعدة الكلية بان كل خبر يحصل العلم او كونه صحيحا في ذلك البعض فهو صحيح
بالنظر لا بالنظر الى القرائن الخارجية والا لما حكم الاخبار الشخصية بانا وجدنا جميع الاخبار التي في ذلك البعض صحيحة لثبتها في قبل زادة
الاول هذا ليس الا وقت يكون ذلك سبب الاعتماد مرادهم من لفظ الصحة فلا يكون للمتيقن الا حصول الاعتماد لهم في الجملة فقولهم تلك
الاخبار صحيح اخبار عن الاعتماد فاذا كان بناؤهم على تحصيل الاعتماد بالقطع او الظن من جهة القرائن كان الاعتماد على اعتمادهم من قبيل
الاعتماد على اجتهاد الغير وهو غير جائز اجماعا فظاهر ايضا فانا لا نسلم الحصول من جهة احتمال الخطاء وفي ذلك فلا بد لغيرهم ليفيد
تحصيل الاعتبار لا يحصل من حكمهم الا من بين يتوقف على ملاحظة السند والرجوع الى علم الرجال فان الصحيح عند القدماء ربما كان متحققا
بملاحظة القرائن المفيدة للاعتبار فلا بد الصحيح عند المتأخرين فان القرائن لما اختفت عليهم بسبب التقية ونحوها احتاجوا الى ان نقل
الراوي عدلا اماميا ضابطا وذلك لا يحصل الا بعلم الرجال كما لا يخفى ورابعا ان الاخبار المروية عن الائمة
عليهم السلام تدل على لزوم الرجوع الذي فيه ترجيح الاعدل عند التعارض لا يمكن الا به لعدم تعرض القدماء لذلك الا شيخ نادرا
على وجه لا يكون كافيا بالنسبة الى الاخبار المتعارضة وكفى ما ذكره المستدل احتياطا في مقابل المفيد للعقل القاطع كما ترى فتأمل

ان الشيخ الذي هو مرجع الاخباريين قد نص على الاعتبار في سند الدلالة كما لا يبعد عليه كيف لا فالعجب ممن تابعه بنكيره فكانه داخل في حزب
يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ويقولون ما لا يفعلون وكفاية اصطياده لنيره ما لا دليل عليه وكذا العجب ان القدماء لم يعول بعضهم على البعض كالشيخ
على كتاب في مع خبر بجلده وسهولة اطلاعهم باعتقاداتهم وشهاداتهم وبعض المتأخرين يعول مع بعد عهده وسيأتي ما يرد
آخر ما سيأتي ان الدليل الثاني ان الاخبار المودعة في الكتب الاربعة الكافي والتهذيب والاستبصار والفقيه كلها قطعية الصدور معلومة
الصحة لا يحتاج في الاعتماد عليها الى معرفة حال رواتها وصفة سلسلة سندها بل يجوز الاعتماد عليها وان كان في طريقها وسندها الكذاب الملوم
والمقدوح المطعون لشهادة بعض الاجلاء كالكليني والصدوق بصحتها واعتضاد بعضها ببعض وكون الراوي ثقة غير راض بالافتراء
ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
مع تمكنه من تحصيل القطع في الاحكام وتمسكه بالصدع مع تمكنه من التمسك بالخبر وكون الراوي ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم او كونه ممن ورد
في شأنهم من الائمة عليهم السلام انهم ثقات مأمونون او امناء الله ونحو ذلك وهو فاسد من وجوه اما اولا فلانه لا ريب ان الرواة والمشايخ
غير معصومين فيحتمل في حقهم السهو والنسيان ومع هذا الاحتمال فيحصل القطع بالوجدان وكون مجموع القرائن المذكورة عند الاجماع مفيدة للقطع
لو سلم غير مفيدة في قطعية كل الاخبار فان جلها خال عن كثير منها واما ثانيا فلان المشايخ المتقدمين مع قرب عهدهم لم يكونوا قاطعين
كما مر اليه الاشارة فان من يتكلم يكون قاطعين فان قيل بان مرادهم من الصحة القطع بالثبوت وعلى التقدير عدم كون مرادهم منها ما ذكرنا لم
نقل احد بكونهم قاطعين وقد مر ان المراد هو الاعم ولو سلم القطع منهم فحصوله لهم لا يستلزم حصوله لغيرهم لا عقلا ولا عادة لامكان القصور
الانفكاك ووقوعه كما في الاجماع المنقول بالنسبة الى الناقل والمنقول اليه والقول بان العلم بالمخبر به يستلزم النفي نقض العادة
لصدق الذي يسمع على ما يراد من عيان تحصيل خبر الثقة العادل الضابط المتحرز عن الكذب وغير الثقة المتحرز عنه او المعروف خبره بما
يدل على صدقه كما كان حاصلا للصحابة واصحاب الائمة عليهم السلام بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد شخص الواحد فاسد لانا نقطع
الخطاء العادي غير مسدود وعدم تقييد بان العلم العادي وارادة ما يعلم لزوم العمل به يشير في الكلام لانه مع كونه خلاف الظاهر يحتمل النزاع
لفظيا مع ان العلم بكون الراوي ثقة او الظن به لا يحصل غالبا الا بعلم الرجال كما مر وبالجملة فدعوى العلم اذا كانت نقيضها عادة اهل
الخرق الى تشتت البيان المدعى وان تأمل غيرهم ممن ليس له انس بها غير مسموعة ومجرد الاطمينان الذي يحصل لبعض بلا ملاحظة لتمهيد الخطاء
كما هو في اكثر اهل التقليد ليس علما ولذا ذم الكفار بتقليد آبائهم وان في المطمئنون بالظنون والاستحسانات في مقابل النصوص والعوام
المطمئنون بالاعتبارات العقلية في المسائل الفقهية بمجرد الرجوع الى كتب الحديث والفقه فان في ذلك هدم الشريعة ولزوم الهرج والمرج
واختلال النظام نعم الجزم الذي لا يزول بالتشكيك معتبر وهذا لا يحصل من مجرد خبر الثقة لما مر وان حصل منه الاطمينان نظرا
الذي يجوز معه الخلاف عقلا وعادة وهو غير الاطمينان العلمي العادي الذي يجوز معه الخلاف عقلا ولا عادة والعقلي الذي لا يجوز فيه

اخلا ولا عقلا ولا عادة فدعوى العلم بصحة الاخبار المودعة في الكتب الاربعة فاسدة بل الظن بها كذلك بالنسبة الى كل واحد كل واحد منها
منها كما لا يخفى واما ثانيا فلان تنصيص بعض الاصحاب بالصحة معارض لوجوه منها عدم اعتناء اكثر العلماء به وعدم ثبوت الصحة عندهم به
ولو كان كافيا لما تمسكوا به لا غاية عند كلمة علم الرجال ومنها استبعاد حصول التمييز بين الصحيح والسقيم المعلوم اختلاطهما الى تاريخ
على وجه لا يحصل الخطأ اصلا بعدم العصمة فيتحقق احتماله في بعض سهوهم احتمالا موجبا للتزلزل في العمل الذي لا يرتفع الا بمعرفة
الراوي من علم الرجال ومنها استبعاد حصول القطع بصحة جميع اخبار الكتب الاربعة لانه لا يحصل غالبا الا بالتواتر والتظافر
او الاحتفاف بالقرائن القطعية والاول معلوم الانتفاء وكذا الاخير لكثرة التقية الموجبة للاختفاء ومنها وجود رواية اهله
معلوم الكذب والافتراء على وجه يمنع من الاطمينان باخبار الثقة بانه صحيح فان قلت اذا اخبر العادل بصحة خبر يقبل كما ان الكليني اخبر
بصحة اخبار الكافي حيث قال في اوله وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع فنون الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى
فرض الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان
فيه من تقصير فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة الى آخر ما قال فان الكليني ثقة في غاية الوثاقة واخبرنا بتأليف ما سئل عنه بان يكون [illegible] وعلم
من الآثار الصحيحة وعدم تقصيره في اهداء النصيحة مع انه لم يذكر قاعدة تميز بين الصحيح وغيره مع تمكنه من جمع الصحيحة لوجود الاصول الصحيحة في
زمان ثقة الاسلام فعلم ان كل ما فيه صحيح والا لزم [illegible] ولما جاز اكتفاء المتعلم به ورجوع المسترشد اليه واخذه منه
قلت يمكن حمل كلامه على الصحيح وغيره لعدم النقد وشهادة خبر سهو النبي ونحوه مما لا يجوز الاعتماد عليه مع وجود مأثرة متداولة معهودة اعتمد عليها
حتى تنتهي الى غيبة ثم من يأتي الى زمان ظهور القائم عجل الله فرجه لعدم منع لتمام الانعدام عن الاعتماد كما هو حال المتقدمين من الموثقين وغيرهم
ولكن حصل الاختفاء بسبب التقية نحو ما كانوا يطلقون لفظا ويريدون منه معناه المنوي [illegible] مع امكان اختفاء الاصطلاح
[illegible] ان النبأ من انواع الكلام والكلام من انواع اللفظ واللفظ من انواع الصوت [illegible] لا يصدق عليه الصوت فلا يصدق
عليه النبأ والخبر وامكان القدح في دليل حجية خبر الواحد من حيث هو هو وتوهم عدم فائدة ذكر الضعيف ضعيف لجواز كونه مؤيدا او موجبا
لحصول الاطمينان بعد الاعتضاد كالشهرة ونحوها مما اعتمد وقوعه او غير ذلك من الفوائد ويدل على ذلك ذكر الاخبار العلاجية واعتراف الكليني بعدم
معرفة الصحيح الذي قليله بقوله ولا نعرف من ذلك الا اقله نعم لا فائدة في ذكر ما علم بكونه موضوعا بالنسبة الى الاحكام الشرعية مع ان الكليني
قد يخبر عن غير المعصوم عليه السلام كما لا يخفى [illegible] غير نعلم ولا اقل من الاضمار المنافي للقطع [illegible] النفس
غير مانع كما لا يخفى وانه تحمل كون اخباره لصحة اخبار الكافي باعتبار الظهور الموجب للاعتماد والركون ولو بالدليل الظني كالعرض
على كتاب الله كما صرح به بعض بان الصحيح عند العلماء اعم من مقطوع الصدور ومظنونه وقد مر اليه الاشارة فدعوى العلم بالاخبار بالصحة

ولو سلمنا

ولو سلمنا كونه عن علم لا يستلزم الا العلم بالصحة بهذا المعنى لا بمعنى قطع الصدور وعدم عمل القدماء بالظن مطلقا حتى الظن المخصوص مع
تكون علمهم بظواهر الكتاب مما لا يمكن انكاره واقتصارهم على نقل الحديث مبني على تمسكهم بالامارات الظنية غير قادح فان الاشتغال
لا يستلزم انكار غيره [illegible] لعدم حجية الظن في المسألة لا يوجب الظن المخصوص بحيث حصل [illegible] لانا نقول حيث لا فرع
بثبوت كونه كذلك لوجدان الدليل القطعي واخبار المعصوم عليه السلام واما مع عدمهما فلا [illegible] ان ما يعتقده عالم دليلا ليس
دليلا لعالم آخر ولذا لو سلم حصول القطع له فلا يلزم حصوله لغيره بمجرده كما لا يخفى ونشهد عليه عدم ايراد الصدوق جميع ما في
فلا يكون للغير قطع الا بالصدور ولا يلزم الاعتماد اما الاول فهو واضح واما الثاني فلعدم الدليل كما اشرنا اليه [illegible] حكى عن جماعة
من القدماء الطعن في بعض اخبار الكافي بما يقتضي ان لا يكون محل اعتبار كونه [illegible] في الحكم بصحة الاخبار فعن المفيد انه قدح في رسالة في الرد
على الصدوق فيما يتعلق باصحاب العدد في شهر رمضان [illegible] ونحو حادثة شاذة قد طعن نقلة الآثار من الشيعة في سنده
مع انه مذكور في الكافي وعن ابن ادريس انه طعن على الخبر [illegible] عن ابن زهرة وعن السيد انه طعن على الخبر الدال على جواز بيع القرض فقال بعد
نقلهما ان محمد بن ادريس [illegible] وعامل بالادلة يرجع في ديانته الى العمل بهذين [illegible] فيهما من الاضطراب [illegible] و
راويهما واحد محمد بن الفضيل واخبار الآحاد عندنا لا يعمل عليها ولا يرجع في الادلة اليها لانها لا تثمر علما ولا عملا
[illegible] الشيخ انه طعن في كتب الاخبار على خبر حذيفة وهو مروي في الكافي بطرق متعددة على خبر عمار الدال على جواز بيع [illegible] الدراهم بالدنانير نسيئة
المروي في الكافي فقال [illegible] افتى بهذا الحديث بل اقر بما عندي بخط الحسن ابن علي عليهما السلام مع ان الاول [illegible] فان
قلت لعل الرد من جهة المعارضة بالاقوى الكاشفة عن صدور المردود تقية لا من جهة الضعف وعدم الصحة اذ يكون المراد [illegible]
في الصحة لكون خطأ المعصوم عليه السلام [illegible] وكون المشهور او المتكرر في الاصول المعتمدة [illegible] قلت ذلك خلاف الظاهر
سيما هنا بالكلام الشيخ كذا الامام الصدوق في اول كتابه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد ما رووه بل قصدت ايراد ما افتي به
وان حكم بصحته الى آخر ما مر [illegible] ما ذكرنا يوجب التزلزل وعدم سكون النفس الى ما في الكليني فلا وجه لاثبات الاحكام الشرعية
بمجرده سيما على القول بعدم حجية مطلق الظن وما ذكرنا ظهر ان كلما يرد به الصدوق في الفقيه [illegible] ليس غنيا عن الرجال لعدم جواز الاعتماد
اولا على اخباره لما مر وعدم مراجعة كلامه ثانيا في دعوى العلم بالصحة كما لا يخفى بل الظن [illegible] واحكم بصحته انه في الحجية [illegible]
مع ان ما يذكر في اثناء كتابه ما يدل على عدم قطعه بصدور الحديث لمعارض في اوله وتقدم فانه ذكر ظاهره استحباب [illegible] الغسل
فطعن عليه بانقطاع السند ومع ذلك افتى به بل يحكم على تجديد الوضوء وغير ذلك كما هو مذكور في باب الصلاة فيه وما لا يصلى منه الثياب وباب
الدين وباب المزارعة والاجارة وباب الوصي يمنع الوارث ماله وباب من يوصى [illegible] وكذا اخبار الشيخ في الكتابين [illegible]
على ان العمل بها على الترجيح بالجملة فمن تتبع فتاوى الصدوق يعرف [illegible] قول الخصم قطعي [illegible] فلذلك المراد كان قطعية

لا احفظها ٢

ملك الاخبار لسيط كل واحدة من تلك القرائن خفاء او فلا يحتاج الى البيان وان كان المراد قطعيتها بسبب مجموعها من حيث المجموع فلا
ريب في استلزامها الاحتياج الى علم الرجال فان بهمنا كما صرح به الراوي نفسه او نحوه وبهذا لا يعلم غالبا الا بعلم الرجال
كما مر وتوهم القطعية التي نحن فيه انه خلاف الظاهر المراد غير ما يخل بثبوت الحاجة في الجملة كما لا يخفى مع ان ثبوت القطعية لهم
غير مستلزم للاستغناء عن علم الرجال كما لا يخفى مضافا الى ان بناء عملهم كان على الظن المعتمد كما يدل عليه كلام الشيخ في
اول الاستبصار حيث قسم الخبر الى المتواتر والواحد وقسم الواحد الى المحفوف بالقرائن وغيره وحكم بكون الاخير فيه معمولا به ولو حصل
ترجيحه على ما يعارضه بعدالة الراوي كما لا يخفى على الاحظه وكذا عدم اخذ الصدوق بجميع اخبار الكافي مع كونه عنده من غير
بعدم كونها محفوفة بما يوجب القطع عند الكليني لتعقب الاختفاء القرائن المفيدة للقطع في زمان شيخنا فالا علمه برسالة ابيه
كعمل الكليني بقول بعض المشايخ كما نبه عليه به لاحظ الكافي والى اصل الدعوى قطعية جميع اخبار الكتب الاربعة سيما التهذيب و
الاستبصار ليست الا عن لجاج وعناد او غباوة وغفلة فلو سلمت فلا يستلزم الاستغناء عن علم الرجال في الاخبار المتوافقة
الزام ما بها باخذ قول الاعدل والاصدق والاورع ونحوها من الاحوال التي لا نعلم في امثال زماننا الا بكتب الرجال كما
لا يخفى الثالث ان جميع احاديثنا مأخوذة عن الاصول الاربعمائة وتلك الاصول كانت متقطعة الصدور والجواب منع الاخذ على
سبيل الكلية ومنع قطعية الكل كما يدل على ذلك رد الصدوق كثيرا من اخبار الكافي وكذا الشيخ كما يظهر حيث ذكره في اول الاستبصار
ما هو صريح في خلافه بل كلامه دال على ان مراده من العلم نفس ما يعم المظنون حيث فسر القرائن المفيدة له بما يوجب القطع منه موافقة
ظاهر الكتاب والسنة ولو سلم القطعية عندهم فنقول ان اخبارهم لنا بها مبنية على الاعتبار لعدم تحقق التواتر وما في حكمه لنا بالمشايخ
الثلثة كما لا يخفى سيما النسبة الى جميع الاخبار من اول الطهارة الى آخر الديات وقطع شخص ليس حجة للآخر لعدم الدليل مع احتمال الجهل
المركب الرابع ان دأب القدماء ومعاصري الائمة عليهم السلام عدم العمل بالاخبار الآحاد والاحاديث الظنية فيكون اخبارهم
قطعية والجواب ظاهر مما اسلفنا من المنع وتتبع سيرة السلف يكشف عن كون عمل العلماء بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد
المعصوم عليه السلام وان كان في رواية ضعيفة او غيرها فلا حاجة الى معرفة حال الرواة بل المنع انما هو الظن في الجواب اولا انه اقراء
كما نبه عليه ما حكي عن علم الهدى من المنع عن العمل بالظن في الظنون وثانيا انه مناقض لما يدعيه النافون من كون عمل القدماء على
القطع وكون الاخبار قطعية وثالثا ان السيرة ليست حجة الا مع الكشف عن قول الحجة والكشف ممنوع لنا بالنسبة الى اثبات الاصل
بمعنى الاصل حجية الظن لا الظن حجة اذا الجاء الى ارتكاب الاقل العقبيين ورابعا ان الظن في امثال زماننا لا يحصل الا بملاحظة السند وتعديله
بالرجوع الى علم الرجال فتحقق الحاجة اليه الى الحاجة اليه بالنسبة الى السلف وان لم يكونوا محتاجين الى الكتب كما لا يخفى خامسا
ان حجية الظن للانسداد ثابتة ولا يتحقق الا بعد ملاحظة علم الرجال كما لا يخفى الا انا قلنا بكفاية مطلق الظن

مط

مطلقا وهو في معرض المنع لما ستعرف ان معنى العدالة الملكة وعدد لها مما اختلف فيه فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين وجرحهم وان بعض
الاصوليين اعتبروا في التزكية شهادة العدلين وبعضهم اكتفوا بالواحد فلا نعلم مذهب المعدلين في ذلك مع ان تعديل اغلبهم مبني على تعديل
من تقدمهم ولا نعلم موافقتهم لهم نفسه وان كثيرا من الرواة ممن كان على خلاف المذهب ثم رجع عنه وحسن حاله فالفقهاء يعدون
رواية من الصحاح مع جهالتهم بالتاريخ وزمان صدور الرواية وكذا الاشتباه في العكس بان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها
بالشهادة والخبر وان الشهادة فرع الفرع غير مسموعة سيما اذا كانت ذات مراتب وانه لا يمكن العلم بالمعدل والمجروح
غالبا بسبب اشتراك الاسم ولا يمكن العلم بصحة السند من جهة احتمال سقط الاسامي وكونه ضعيفا فلا فائدة في الجرح بانا نرى
الثقة والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ عند نقل الاخبار من الاصول والجواب اولا انه يوجب عدم امكان التصحيح بعلم الرجال
وهو خلاف المدعى لان المدعى عدم الحاجة اليه بل هو خلاف اتفاق الفريقين وثانيا انه غير تام بالنسبة الى [illegible] وثالثا ان
الجرح والتعديل من باب الظنون الاجتهادية فانكار حصول الظن من ملاحظة علم الرجال مكابرة ورابعا ان
ان الرجوع الى علم الرجال في تمييز الطبقات [illegible] الاقوال [illegible] وخامسا ان البراهين الآتية
كما تفي عن الامور الباطنية وبالجملة فتنفيه هذا وغيره مما ذكره ولم يذكر مما لا يخفى على من له ادنى ادراك فلا حاجة الى نقله في المقام
فنقول المقام الثاني في بيان كون الحاجة الى علم الرجال على الوجه الكلي بمعنى ان كل مجتهد لا بد له في العمل باخبار الآحاد من ملاحظة سندها
بالرجوع الى علم الرجال ام لا بل يكفي تعديل مجتهد لبعض آخر اعلم انه اختلف العلماء في هذه المسألة فقيل بالاول بناء على ان الاصل تحصيل
العلم او ما في حكمه وللتعذر بالعلم وما يقوم مقامه اعني الشهادة والرواية لعدم كون التصحيح خبرا من جهة كونه نقلا للالفاظ ومن جهة كونه
على القدر كونه بناء الا على التعديل الشرائط اما بالالتزام البين بالمعنى الاعم لا بالالتزام البين بالمعنى الاخص للاحتياج الى ملاحظة الامر الملازم
والعدالة والحرية والتذكية ونحوها ولعدم الدليل على اعتبار الشهادة او الرواية هنا كما سيأتي ثم لو اكتفي بالظن الاقرب وهو الحاصل بعد البحث
وان قبول التعديل موقوف بعدم معارضة الجرح وتحقق هذا الشرط موقوف على تعيين الراوي وذلك لا يتحقق بمجرد وصف الحديث بالصحة فلا
يتحقق شرط قيام التزكية فلا بد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة ليؤمن من معارضة الجرح ونفحص عن معارضه بعد تعيين
الراوي وتوثيقه فان وجد يعمل بما هو القاعدة في صورة تعارض الجرح والتعديل والا فيعمل به كما انه يعمل بالعام بعد الفحص عن
معارضه وبالعام قبل الفحص عن مخصصه فان قلت اذا كان بناء العمل على الظن فلا وجه للمنع لحصوله بمجرد تصحيح المعتمد لقوله باعتبار الاقوى
مع عدم الدليل عليه متعذر اذ ما من ظن الا ويمكن اقوى منه لكون الظن المعتبر اقل المفيد لسنده والضعف له مرتبة لا يعلم مع انه غير منضبط مضافا
الى ان الظن الحاصل في تصحيح بعض المعتمدين ربما يكون اقوى من تعديل بعض قلت اولا ان المعتبر هو الظن الثانوي الباقي بعد الفحص وحصول
العجز لا كون الاصل هو لعدم ولا شك في انه اذا لوحظ اختلاف العلماء في كثير من الرجال الذين يحكم كونا ما كثير فيه منهم [illegible] لا قوى بالفحص الظن

البدون فلم يكن بالقبة خبر تكون معتبرا في انه وتوهم كون الاطلاق محمولا على ما هو المعتبر عند الكل فيه سدا ذا المتبوع رفع المحاورات الوقية الكلم
لمعتقدهم مضافا لا يكون دليل العلماء لديه كما لا يخفى على المتتبع فهذا التوهم خلاف ما يدعى ان الصحيح عند الكل انما يتحقق
اذا التحقق اخبار العدلين الموجب لحصول المظنة مع كون العدلين على دليل عند الكل وذلك غير واقع غالبا وتوهم لزوم تعسر
لتعذر فاسد لسهولة الرجوع الى كتب الرجال وثانيا ان التصحيح عند المتاخرين مبني على الظن في التعديل على القطع واحتمال الخطاء
في الظن اكثر فحصول التزلزل الخلاف التعديل فان الاحتمال فيه اكثر فحصول الظن بالعدالة مضافا الى ان الظن بعد النظر فيما يعتبره
جمع من تقرير ان التعديل والجرح من باب الظنون الاجتهادية دون الظن فيه يحصل بعض الثاني لحصول المظنة عدم الدليل على
النفوذ فيه وضع الترجيح للاجرح فالضرورة الملجئة الى اعتبار الظن في الحكم غير فرق كافية بعد ملاحظة ما ذكر وهو كما ترى وقيد ان كان
سند الرواية معنية معهودة مالاكثر ادخوه كان الحكم بالصحة تعديلا للرواة الجميع والا فلا ولعل المراد ان الداعي ومع التعديل في
في الموجود المانع وهو عدم امكان الفحص مفقود فلا بد من القبول لخلاف الثاني ووفيه ان كون البناء الصحيح دون التعديل مضافا
الى ما سيأتي موجب للتزلزل كما لا يخفى فلا بد من ملاحظة كتب الرجال والفحص عن المعارض لم يرتفع التزلزل نعم ان حصل اتفاق جمع كثير
من العلماء على تصحيح خبر على وجه حصل الظن المعتمد المطمئن المركون اليه لا يبعد كفايته ولكن لا يدل مع ذلك لعل اعمار يرجعوا قول لا على
التعديل بتصريح الاسم والاخبار بعدالة المسمى محل الخلاف فيه كما وان كان حجة الاعتبار محل اختلف فيه اعتبار التصحيح ليس
كذلك لم اجد قائلا بعدم الاعتداد به مضافا الى حصول التزلزل بعد ملاحظة ما ذكر مع ان العلم باختلاف الصحيح في الجملة وابهام موضوع الاختلاف
واحتمال كون كل خبر ذلك المبهم حصول الظن القوي بل العلم القطعي بحصول الخطاء في بعض الاخبار المذكورة فزاد الفقه الاخرة في توقف رواتها
وتوقف واحد منهم سبب الاشتراك الاسم المجموع لا ملاحظة القرائن الظنية الرجالية لكونها ما يوجب حصول المظنة الحجية في بعضها وكذا السبب الاختلاف
الجرح والتعديل وكذا السبب اختلاف فكون اللفظ دالا على التعديل وعدمه في ذلك واحتمال كون ذلك الخطاء او ذلك المبهم كل خبر احتمالا
مساويا يقتضي حصول التزلزل في خاص الخبر قبل ملاحظة كتب الرجال ومنه لو سلمنا كون التصحيح اخبارا بتعديل الرواة بكونه
هذا اخبار ظنيا بالنسبة الى الموضوع المتعدد ودرج الرواة خبر قطعي ظاهر النسبة الى الموضوع الواحد واحتمال الخطاء في الاول اكثر دلالة
من اقتضائه التزلزل وبالجملة فبعد ملاحظة ما ذكر لم يبق ظن معتد الا نادرا كالعدم لو سلمنا وجوده مع انه غير مراد كما لا يخفى على المتامل
المنصف ولكن يصير النزاع موضوعيا وصغرويا وملاحظة عدم الدليل على الحجية الفتوى بالنسبة الى الظن الحاصل من التصحيح بخلاف الظن الحاصل
من التعديل فان حجيته مبناه في الجملة قطعية من حيث بطلان الوجوه من الوجوه الثلثة بل المناسب في اطلاق العلماء جعل علم الرجال شرطا
كسائر العلوم التي من شرط المطلقة لكل مجتهد كالاصول لتحقق المنع في مقام التكلم في الكبرى لتصح فلنبنا مضافا الا ان العمل بالظن
للابدان يكون بعد الفحص عن المعارض على وجه يتحقق المعذورية عند العقلاء لسبب لزوم التكليف بما لا يطاق ولعمري كون ذلك فان

كون

61

كون ظن الصحيح بعده لا يستلزم كون ظن المصحح له فيه كذلك فلا بد له فيه من الفحص لتحقيق شرط صحة الاعتماد والحجية ولا شك ان الفحص مطلقا
بما على الوجه المذكور لا يتحقق الا بالرجوع الى كتب الرجال وبالجملة الفحص مما استقينا ببيانه في شيء مدار كانه واوردنا عنه من نقل الدليل الافكار
وعلى الدليل الذي هو الطريق الحق الذي هو طريق المحققين وسبيل المجتهدين على عدم العمل بمجرد التصحيح للاصوليين وملاحظة كتب الرجاليين
فلنرجع على ان الخطاب للمبتدي الاولى فنقول بعون الملك الوهاب الباب الاول في تعريف الخبر اعلم ان الخبر قد يطلق على ما يقابل الانشاء
وقد يطلق على ما يرادف الحديث وتعريفه على الاول عند بعض عبارة عن كلام لنسبته خارج تطابقه وقيد والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول
اللفظ وان كان في الذهن ليدخل مثل علمت وليس الكل ونفيه وثبوته محل الاعتبار الى رجحه لكن في كونها امرا اعتباريا لا امرا مستقلا موجودا
فتم وعند بعض عبارة عن كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة فان الانشاء آخر خارج بقيد الخارج لنسبته الى اللفظ سبب لوجود نسبة
غير مسبوقة بنسبة حاصلة في الواقع ولا يخفى انه غير شامل للخبر الكاذب وعند بعض عن كلام يحتمل الصدق والكذب وعن بعض التصديق والتكذيب
ليدخل مثل خبر الله تعالى وقول القائل مسيلمة رسول الله فالاول لا يحتمل الكذب والثاني بالعكس وفيه ان الاحتمال انما هو مع قطع النظر عن المخبر والمخبر
ومع ذلك فهو كسابقه تعريف بالاجهول والاولى ان يقال انه كلام اعتبر وقوع نسبته ولو في احد الازمنة فيخرج الانشاء اذ لا يعتبر
النسبة عند المتكلم في غير اعتبار وقوعها ويدخل الخبر الكاذب للاعتبار وقوع نسبته فيه وان لم يكن واقعة وتقريبا تفيد داخلة فيها وان كان الحكاية
هذه الحكاية داخلة في الحديث وتعريف المحدث بانه قول المعصوم عليه السلام او حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل اصل الكلام المسموع عن المعصوم
عليه السلام لقيد عن قاعدة النقل لكون كلام المعصوم في الاغلب انشاء بخلاف الحكاية فانها دائما اخبار ونفس الكلام المسموع عبارة
عن الحكم الحديث في هو مغاير للغة اما نفس الحديث القدسي فهو خارج عن السنة والحديث والفرق بينه وبين القرآن على الاصح ان القرآن منزل
للاعجاز بخلافه وبالجملة فالنسبة بين الخبر بين عموم من وجه ان جعلنا كلام الامر بالمعروف والناهي عن المنكر حديثا والا فعموم مطلق وتوهم
الافتراق بنحو صيغ الكار المتواتر في الحديث فاسد لانه داخل في السنة وحكاية متعلقة على النسبة الى احد الازمنة فان قلت كلام يحكى عن ترك
المعصوم عليه السلام كرواية معمر بن خلاد وقال سئلت ابا الحسن عليه السلام الخبز للرجل ان يمسح قدميه لتغفل ان قال لا فقلت
ابا حديد فقال لا لم خارج عن الالفاظ المذكورة واعني الحديث القول والفعل والتقرير قلت هذا داخل في الحديث القولي لكونه
في حكمها يدل عليه قول الراوي فقال كما لا يخفى ولولا ذلك لامكن ادخاله في الفعل يجعله اعم ما الملكاتية فيمكن ادخالها تدخل فيه يجعله على ما
علا وجه تسليمها او في الفعل الباب الثاني في تقسيم الخبر اعلم ان الخبر على قسمين متواتر وغير متواتر والمتواتر عبارة عن خبر جماعة
يفيد بنفسه العلم العقلي الصدق للفظ المعنى واللفظ خاصة او المعنى خاصة في كل مرتبة بمعنى ان العقل يمتنع تواطئهم على الكذب
من غير اسقاط من جنبه الواسطة في ذي الواسطة وغير المتواتر على قسمين متظافر وغير متظافر والمتظافر عبارة عن خبر يفيد بنفسه العلم العادي
او العقلي مع اسقاط الواسطة في ذي الواسطة كخبر حاتم ورستم وغير المتظافر على قسمين خبر واحد محفوف بالقرائن القطعية وغير محفوف

الثاني عبارة عن كلام يحكي قول المعصوم عليه السلام او فعله او تقريره وديا بنفي قوله او فعله او تقريره ودخله في الاول حكاية الحديث القدسي كما ترى

مسند ومرسل والمرسل ما علم سقوط راو من سلسلته الى المعصوم عليه السلام باجمعها لعدم التصريح بالاسم وان ذكر بلفظ مبهم كبعض اصحابنا
فان سقطت باجمعها او من آخرها واحد اوما عدا فرس خاص وان سقط من اولها واحد او ما عدا فمعلق وان سقط من وسطها واحد
فمقطوع ومنقطع وان سقط من وسطها اكثر من واحد فمعضل ان لم يشتمل على لفظ الرفع والا فمرفوع وكذا وان كان ذلك في
الآخر بدا ان يسند الا وهو لرفعه اخص من المرسل العام بعدم العلم بالسلسلة الى المعصوم عليه السلام وقد يكون للمرسل حكم المسند
ان علم من حال مرسله انه لا يرسل الا عن ثقة اولا يروي الا عن ثقة كمراسيل ابن عمير والمسند ما علم سلسلته باجمعها وهو على
اقسام منها المستفيض وهو ما لا يعتبر فيه الاظنا ونقله في كل مرتبة ازيد من ثلثة سواء استفاض من الضحاجة او الالفاظ الكلي ...
ومنها الغريب وهو ما انفرد في نقله راو واحد او لو في بعض المراتب فلان كان الانفراد في جميع المراتب سمي غريبا في السند والمتن
وان كان في الابتداء بان انفرد براوية واحد عن آخر مثله لكن كان متنه معروفا عن جماعة من الصحابة او غيرهم سمي غريبا في السند وان كان
في الانتهاء خاصة بان ينفرد براويته واحد ثم يرويه عنه جماعة ويشتهر سمي غريب المتن وقد يطلق الغريب على غير المتداول في الالسنة
والكتب المعروفة ومنها المشهور بحسب الرواية وهو ما شاع عند اهل الحديث بان ينقله جماعة كثيرة منهم واما المشهور بحسب الفتوى فهو ما
وافق مضمونه فتوى الاكثر من غير ذكر الاستناد وقد يطلق على ما اشتهر في الالسنة والكتب المعروفة ومنها الشاذ وهو ما رواه
الثقة مخالفا لما رواه الاكثر وقد يطلق على ما لم يعمل بمضمونه الاكثر ومنها المقبول وهو ما تلقوه بالعمل بمضمونه سواء رواه الثقة
او غيره كمقبولة عمر بن حنظلة في حكم المتخاصمين فانها مع اشتمالها على الضعيف قد قبلها الاصحاب وعملوا بمضمونها بل جعلوها عمدة
ادلة التفقه وسماها مقبولة ومنها المردود وهو ما رواه غير الثقة مخالفا لما رواه الاكثر ومنها المعتبر وهو ما عمل الكل بمضمونه
او الجل من غير ظهور خلاف او اقيم الدليل على اعتباره من جهة وصف كالصحة والحسن ونحوهما ومنها المطروح وهو ما كان مخالفا للدليل القطعي
ولم يقبل التاويل ومنها النص وهو ما كان راجحا في الدلالة على المقصود من غير معارضة للاحتمال المنتفي ومنها المأول وهو ما كان ظاهر
مخالفا للدليل القطعي ونحوه فيصرف عن ظاهره ومنها المبين وهو ما كان ظاهر الدلالة على المقصود ومنها المجمل وهو ما كان غير واضح
الدلالة على المقصود سواء كان من كل جهة او من بعض جهة ومنها المحكم وهو ما علم المراد من ظاهره من غير قرينة تنضم اليه للدلالة بل يدل
على المراد بوضوحه ومنها المتشابه وهو ما لا يعلم المراد الا بقرينة ودلالة ولو بسبب اصطلاح او حجاب ومنها المشكل وهو ما اشتمل على
الالفاظ [illegible] لا يعرف معانيها الا الماهرون او مطالب غامضة لا يفهمها الا العارفون ومنها الموصول وهو ما اتصل
اسناده بنقل كل واحد عمن فوقه الى المعصوم عليه السلام وهو اخص من المسند باعتبار ان يعلم سلسلته اعم من الاطلاع ما لم يذكر
كما في الموجود ... كان غيره وان جعل اعم مما رفع الى المعصوم عليه السلام او وقف على غيره فهو اعم في وجه ومنها المضمر
وهو ما يطوى فيه ذكر المعصوم عليه السلام كان يقول صاحبه سألته للتقية او نحوها ومنها المكاتب وهو ما كان حاكيا عن كتابة

المعصوم

٦٣

المعصوم عليه السلام وخطه ومنها المعنعن وهو ما يروى بتكرير لفظ عن كما يقال فلان عن فلان عن فلان بدون ذكر التحديث والاخبار ومنها
المسلسل وهو ما تشترك فيه رواته كلا او جلا في امر خاص كاسمائهم كمحمد عن محمد او اسماء ابائهم كاحمد بن عيسى عن محمد بن عيسى او فعل كالتحديث
بان يقول حدثني فلان وهكذا او صفة كالاولوية والمصافحة والتلقيم والاتكاء حال الرواية والقيام والتشبيك باليد ونحوها ومنها العالي
وهو ما قل وسائطه الكثيرة في رواياته الكافي ومنها المعلل وهو عند قدماء المتأخرين ما اشتمل على علة خفية قادحة في متنه او سنده يخفى
كونه ظاهر السلامة بين الصحة ولكن لا يعرف قدحه الا الماهرون من اهل الخبرة وعند متأخريهم ما ذكر فيه علة الحكم وسببه ومنها المدرج وهو ما روي
باسناد واحد مع كونه مختلف الاسناد او المتن او ادرج فيه كلام الراوي فيتوهم انه منه ومنها المدبج بالباء المشددة والجيم وفتح الدال المهملة
وضم الميم وهو ما وافق راويه المروي عنه في السن والاخذ عن الشيخ وروى كل عن الآخر وكان كل منهما يبدل ديباجة وجه الآخر ومنها المصحف
وهو ما غير سنده او متنه بما يشابهه خطا وصورة كتصحيف بريد بالباء الموحدة والراء المهملة بيزيد بالياء المثناة التحتانية و
الزاء المعجمة وحريز بجرير ونحو ذلك وكتصحيف شيئا بستة في حديث من صام رمضان واتبعه ستا من شوال والتصحيف قد يكون في
نحو ذلك ومنها المحرف وهو ما غير سنده او متنه بغيره ولو بما لا يناسبه لا لتنبيه بل لغلط فاسده ومنها المضطرب وهو ما اختلف فيه
النسخ او الكتب سندا او متنا او معا ومنها المدلس وهو ما روي بالاسناد لمن لم يسمع منه الراوي فاوهم السماع او باير اد ما لم يشتهر
من القاب الشيخ او اسمائه او كناه او نحو ذلك مع تعدد شيخه ومنها المقلوب وهو ما بدل بعض رواته او كلها بغيره سهوا او للترويج
او للكسر ومنها المتفق والمفترق وهو ما وافق رواته الآخر في اسمه واسم ابيه لفظا ونطقا ومنها المؤتلف والمختلف و
هو ما وافق راوية الآخر خطا ومنها المتشابه وهو ما وافق راويه الآخر لفظا والآخر خطا ومنها رواية الاقران وهو
ما وافق راويه المروي عنه في السن والاخذ عن الشيخ واختص الرواية باحدهما ومنها رواية الاكابر عن الاصاغر وهو ما كان رواية
مقدما على المروي عنه في السن او الاخذ عن الشيخ ومنها الصحيح وهو عند القدماء عبارة عن خبر يعتمدونه ويطمئنون بصدوره
ويثقون بكونه من المعصوم عليه السلام وان اشتملت سلسلة سنده على غير الامامي كما اجمعوا على تصحيح ما يصح عن ابان بن عثمان وهو ناووسي
سواء كان بينهم ونوهم بكون الراوي من الثقات او امارة اخرى وسواء حصل لهم القطع كالاخير فان الخبر عندهم على ضربين صحيح وضعيف
والضعيف عبارة عما لم يعتمد عليه فالصحيح عبارة عما اعتمد عليه وان لم يقطع بصدوره كما في اخبار الآحاد ويدل على ذلك عبارة الشيخ
الطائفة وهو من اجلة القدماء حيث قال في الاستبصار واما القسم الآخر فهو كل خبر لا يكون متواترا او يتعرى من واحد من هذه القرائن
فان ذلك خبر واحد ويجوز العمل به على شروط وكذا ما حكي عن الصدوق في قوله كلما لم يحكم ابن الوليد بصحته فهو عندنا غير صحيح ظاهره
الاعتماد على التصحيح وعدم الاعتماد على تصحيح غيره لا لبيان كون ما حكم بصحته مقطوع الصدور وعند المتأخرين عبارة عن خبر يكون الراوي في
كل مرتبة من مراتب سلسلته اماميا عدلا ضابطا فالنسبة بين الاصطلاحين عموم مطلق كما ان النسبة بين الصحيح عند القدماء و

والمعمول به عندهم عموم مرجحه لكون ما يوافق التقية صحيحا احيانا وكون ما يرويه التابعي عن امير المؤمنين روحي وروح العالمين فداه غير
صحيح ومعمولا به احيانا لما نقل عن الشيخ انه قال في العدة ما مضمونه ان رواية المخالفين في المذهب عن الائمة عليهم السلام وان عارضها
رواية الموثوق به وجب طرحها وان وافقتها وجب العمل بها وان لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف لهم قول فيها وجب
العمل بها لما روي عن الصادق عليه السلام انه اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما رووه فانظروا الى ما رووه عن علي فاعملوا
به وكذا النسبة بين صحيح المتأخرين والمعمول به عندهم لعملهم بالحسن والموثق وطرحهم الصحيح الموافق للتقية والمخالف للاقوى وهو على اقسام
اعلى واوسط وادنى فالاعلى ما كان كل واحد من الرواة فيه حال ثبتت بعلوم الامامية والعدالة والضبط او كان معدلا بتعديل
عدلين له معدلين بعدلين وهكذا والاوسط ما كان رواة سلسلته كلا او بعضا مع كون الباقي من القسم الاول معدلا معدلا
بعدل يفيد قوله الظن المعتمد او بعدل كذلك والادنى ما كان رواتها كلا او بعضا مع كون الباقي من القسم الاول او الثاني ممن حكم بعدالته
بالظن الاجتهادي ولكل مراتب عديدة اما الاول فبملاحظة كون المزكي معلوم العدالة بالصحبة المتأكدة او حسن الظن والظن الاجتهادي
وبملاحظة كون واحد من الرواة من القسم الثاني او الثالث اي اثنين او ازيد واما الثاني فلذلك ايضا مع ملاحظة كون المعدل بعدل واحد
واحدا او ازيد واما الثالث فلذلك ايضا مع ملاحظة كون تعديل المعدل بالظن الاجتهادي حاصلا من غير تزكية العدل او كون العدل
واحدا او زايدا او يتميز بملاحظة هذه التفاوت عند التعارض اذ قد يحصل التعارض ولا يحصل التعادل بملاحظة فلا يحتاج الى
الترجيح بجهة اخرى ومنها الحسن وهو عبارة عن خبر يكون كل واحد من رواة سلسلته اماميا ممدوحا او يكون مع الكل اماميا
عدلا او ثقة او يكون مدح البعض كذلك مع بلوغ مدح الباقي لا احدهما ولم تبلغ مرتبته الصحة فيسمى بذلك ومنها الموثق وهو ما يكون كل
واحد من رواة سلسلته ثقة الجوارح مع عدم كون البعض او الكل اماميا وله ايضا مراتب بملاحظة ومنها القوي وهو بالموثق ايهام
ما يظن بصدق صدوره ظنا يستند الى غير صفة الثقة والعدالة والتوثيق وهو على اقسام منها ما يكون جميع رواة سلسلته اماميين
مع كون البعض او الكل مسكوتا عنه المدح والقدح كنوح بن دراج ومنها ما يكون الجميع غير اماميين مع مدحهم بمرتبة المدح او وثاقة
غير الامامي او الكل مع مدح كلهم بما لا مرتبة الحسن والكل مراتب باعتبار كثرة المدح وقلته وتعدده ووحدته ومنها الحسن
كالصحيح وهو ما كان كل واحد من رواة سلسلته اماميا وكان البعض ممدوحا بمدح معتمد غير بالغ الى حد الوثاقة فالباقي ثقة ولان
مدح ذلك البعض بالعلم بمعرفة الوثاقة لكونه شيخ الاجازة على المشهور وكذا لو كان الكل كذلك او كان البعض ممدوحا وادعي بعد من نوع في حقه
انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه كابن ابي عمير ومنها الحسن كالصحة وهو ما كان جميع رواة سلسلته اماميين ممدوحين
وكان بعضهم ممن اختلف في وثاقته وقصوره عن حدها وحصل للناظر بعد الملاحظة اصالة الميل الى الوثاقة من دون اطمئنان
وكان الباقي ثقة او كذلك ويمكن ادخاله في متلوه كادخال الموثق محل الصحة في الموثق كالصحيح وكذلك القوي محل الصحة والحسن والموثقية

ونحو ذلك ومنها الموثق كالصحيح وهو ما يكون كل واحد من رواة سلسلته ثقة ولم يكن الكل اماميا وكان غير الامامي ممن ادعى في حقه اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه كابان بن عثمان او واقعيا ادعي في حقه ذلك ومنها القوي كالصحيح وهو ما يكون كل واحد من رواته اماميين
ويكون البعض مسكوتا عن المدح والذم او ممدوحا غير بالغ حد الحسن وكان واقعا في الذكر بعد الثقات وادعي في حقه اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه كنوح ومنها القوي كالحسن وهو ما يكون كل واحد من رواة سلسلته اماميا وكان الكل او البعض مع
وثاقة الباقي او حسنه ممدوحا بمدح يكون تاليا لمرتبة الحسن ومالوا علم العادي بكونه من المعصوم عليه السلام كالرضوي فانه قد ادعى
السيد الفاضل الثقة القاضي امير حسين انه حصل له العلم العادي بانه من تاليفات مولانا الرضا عليه السلام على ما حكي عنه في البحار
بل لا يبعد بكونه قويا كالصحيح ومنها القوي كالموثق وهو ما كان بعض رواته مسكوتا عن مدحه وذمه وادعي بعد من نوع في حقه
اجمعت العصابة وكان الباقي ثقة او كان الثقات غير امامي او كان البعض من الامامي ممدوحا بمدح يكون تاليا للوثاقة وكان الباقي
ثقة ومنها الضعيف وهو ما حكم يكون بعض رواته او كلها مجروحا بغير فساد المذهب وقد يطلق على ما هو الاعم من المعلوم فسقه
والمجهول حاله او ذاته بل من القوي ايضا ومنها المهمل وهو ما لم يذكر بعض رواته في كتاب الرجال ذاتا ووصفا ومنها المجهول وهو ما ذكر
رواته في كتب الرجال ولكن لم يعلم حال البعض او الكل ولو بتنبيه العقيدة ومنها القاصر وهو ما لم يعلم مدح رواته كلا او بعضا
مع معلومية الباقي بالارسال او بالاهمال او بجهل او بالتوقف عند تعارض الاقوال في بيان الاحوال وهذه الاقسام
في حكم الضعيف في الحجية الا ما خرج عنه بدليل وعدمها في غيرها فهي ضعيفة وحينئذ فلا الضعيف الاجتهادي ولكل
مراتب تعرف بالتامل وتنفع في صورة التعارض فيما يكون حجة فيه الباب الثالث في انحاء تحمل الحديث وهي سبعة الاول وهو اعلى
السماع من الشيخ فيقول سمعت او حدثني او اخبرني او انبأني وهو قد يكون مع قراءة الشيخ من الكتاب وقد يكون مع القراءة من الحفظ
وعلى التقديرين قد يكون المخاطب السامع وقد يكون نفسه منفردا او مجتمعا والثاني من الاول اعلى لقلة احتمال الخطاء من الشيخ وكثرة
الاعتناء الموجبة لقلة الخطاء عن المروي ومنه يظهر وجه التفاوت في سائر المراتب فان قلة احتمال الخطاء توجب زيادة الاعتناء
وكثرته تحقق نقص الاعتناء فكان احتمال الخطاء في الثاني والرابع من الاول الاصل وفي السمع من المروي له عند توجه الخطاب اليه
خاصة اقل وكذا احتماله بالنسبة الى اشتراك الخطاب بالنظر الى ما هو فيه اكثر الثاني القراءة وهو قد يكون بقراءة المتحمل عند الشيخ وقد يكون
بقراءة غيره وسماعه وعلى التقديرين قد يكون مع كون الاصل الصحيح بيد الشيخ او بيد ثقة وقد يكون الثقات مع الشيخ بلا حفظه
فيقول قرأت عليه او قرئ عليه او احد العبارات المذكورة مقيدة بقراءة او قرئ عليه وانا اسمع فاقر به او احد بها مقيدة
الثالث الاجازة منها فيه او كتابة بل حفظه والاذن في الرواية وهي اما المعين بمعين كاجزتك رواية هذا الكتاب او بغيره
كاجزت لك المعين الكلي رواية مسموعاتي او المعين بغيره كاجزتك رواية مسموعاتي او بالعكس كاجزت الطلاب رواية هذا الكتاب

وقد يكون لهتبة لا المعدوم ومتقالا الموجود وحيتها بوعا ان التقدير فيقول اجازني رواية كذا او احدثك العبارات مقيد بالرفع التدليس
الرابع المناولة وهي ان يعطي الشيخ اصله وتاليفه لغيره مع قوله هذا سماعي من غير اجازة ومعها او بدونها فيقول ناولني او حدثني بتلك العبارات
مقيدة بالرفع التدليس الخامس الكتابة بان يكتب لغيره الحاضر او الغائب مرويه بخطه او يامر بها فيقول كتب الي او حدثني ما ذكر مقيدة
السادس الاعلام بان يعلم الشيخ الطالب ان ما كتب في الكتاب الفلاني مرويه عن فلان او اجازة او اوصى عند الموت لو المسافرة
بكونه لكتب فيقول اعلمنا ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا بخط الشيخ او في تصنيفه ونحو غير خط فيقول وجدت بخط
فلان او في كتابه واحدى العبارات المذكورة مقيدة ومنع الاخبار مع التقييد على وجه يفيد للطلوب من غير تدليس هنا وفيما مر
لا وجه له فان باب المجاز واسع والتدليس بالقرينة مرتفع واما منع الحجة على العلم بالتواتر ونحوه فقد يجيء في امثال زماننا الكا.
الرابع في بيان الجرح والتعديل وهما من باب الشهادة فيجري فيهما من المواضع التي لابد فيها من حصول العلم او ما يقوم مقامه لعدم جواز
العمل بالظن الا مع انسداد باب العلم المنفي هنا وعدم جريان الادلة المذكورة لجواز العمل بالخبر من حيث هو على التقدير تسليم
تماميتها هنا لعدم دلالتها على لزوم القبول في الموضوعات لتقرره على وجه يكون مسلما فلابد من العلم او ما يقوم مقامه وهو الشهادة
الثاني انهما من باب الرواية بعنوان الادلة الدالة على جواز العمل بالخبر من حيث هو في الكتاب ونحوها دلت على جواز العمل به فيهما لمقتضى
الاطلاق ونحوه مع كفاية الواحد في اصل الرواية فلا يزيد فرعه وهو التزكية عليه الثالث انهما من باب الظنون الاجتهادية
وهو المعتمد لعدم امكان الشهادة فان الشهادة اخبار جازم وهذا غير ممكن التحقق بالنسبة الى الرواة لانقضاء ادراك [illegible] لهم
وهذا غير واقع لان كان سابقا في ازمنة كثيرة كزرارة وامثاله وما كتب في كتب الرجال ليس من باب الشهادة لانه ليس من الشهادة
لا بدل ان تكون من باب اللفظ مع اكثره من باب شهادة الفرع بل فرع فرع الفرع فليس معتبرا لو سلم الادعاء فلا دليل على اعتبار الشهادة
على سبيل الكلية في مثل المقام اذ لا عموم من الكتاب والسنة ولا غيرهما على وجه الاطمينان سيما شهادة الفرع مطلقا فان انهما
تحققت وسلمت فلا تسمن ولا تغني من الجوع لندرتها وعدم وفائها برفع الحاجة كما لا يخفى على المتامل واما الرواية ففيها اولا
انها ايضا غير متحققة للزوم كونها من باب اللفظ وهو غير واقع والواقع ليس الا النقش وهو غير نافع مطلقا فانا عدم تماميته دلالة ادلتها كما لا
يخفى فلا يكون لاعتبارها وجه مطلقا فانا انه لا يسلم طلب الرواة من الظنون لا محيص عن الترجيح العمل بالظن فيتعين القول الثالث وهو كونها
من باب الظنون الاجتهادية ولو كانت حاصلة من شياع الظن لعدم قول الخصم مطلقا لان غالب الاحكام التي لا محيص عن العمل بها مستنبطة
من الاخبار وهي غير سالمة من الغش والقصور الغبار فلابد من تمييز الصحيح من السقيم بملاحظة حال السند ومعرفة الاخبار ولا يمكن ذلك الا
بالعلم كما لا يخفى على من له ادنى اعتبار فلابد مما يقوم مقامه بالنقل كما مر في العقد الاول وغير متحقق لعدم الدليل على كون الشهادة او الرواية محل الاعتبار
مع عدم كفاية شيء منهما كما لا يخفى مع ان تعيين الموصوف في المشترك لا يتم الا بالظن كما لا يخفى فيتعين ما يقوم مقامه من جهة العقل وهو

(الظن)

او الرواية او الظنون الاجتهادية اعلم ان العلماء اختلفوا في هذه المسألة على اقوال الاول ان التزكية من باب الشهادة [illegible]

الظن وبالجملة فان الضرورة ملجئة الى العمل بغير العلم هنا حفظا للانسداد بابه ولزوم العمل بالاخبار فيلزم اما الخروج عن الدين او التكليف بما
لا يطاق او غيرهما من المفاسد فان قلت جواز العمل بالظن في الاحكام للضرورة لا يستلزم جواز العمل به في الموضوعات لا يكفي العمل
بمضمون الخبر المعتمد على الحكم لحصول الظن من غير الحكم بكون راويه عادلا لعدم العلم بالعدالة قلت لا ريب ان حصول الظن بالحكم من الخبر
موقوف على الحكم بعدالة رواته وان غالب الاحكام مستفاد من الاخبار فلو كان الحكم بالعدالة موقوفا على العلم ولا يكفي فيه الظن
لزم التزلزل في غالب الاحكام فيلزم ما ذكر في الضرورة الملجئة الى العمل بالظن في الاحكام ملجئة الى العمل به في الموضوع في هذا المقام
[illegible] من غير تعيين الظن الاقوى لعدم الضابطة وكفاية مطلقا فانا انه اذا انتفى القول لان تعين الثالث لعدم غيره و ما ذكرنا ظهر وجه
جواز العمل بالظن في تعيين الرواة بدلالة ضعيف سند او كثير [illegible] القرائن الرجالية وهما حلت المشترك بالظن الذي لا يعرف حاله الا بالظن
وظهر ضعف عدم الاكتفاء بقول المشايخ ان الاخبار صحاح فان النخعي الحلية بوجه النبوية الذي لا يرتفع الا بعد التصحيح الباب الخامس في الفاظ
والقدح اعلم ان الفاظ المدح على قسمين الاول ما دل على مدح حسن الرواية مطابقة وحسن الراوي التزاما كقولهم صحيح الحديث الثاني ما هو العكس سواء
كان دالا على الكيفية النفسانية كقولهم ثقة الحديث او بواسطة كقولهم شيخ الاجازة متقن او قوي وكل منهما على قسمين الاول ما يدل على
المدح البالغ الى حد الوثاقة والثاني ما يدل على المدح الغير البالغ سواء كان بالغا الى حد يوجب الاطمينان بدلالته على حسن الرواية كقولهم خير
او لا كقولهم فاضل وكل واحد من الاقسام على قسمين الاول ما يجامع صحة العقيدة بالتنصيص او بدونه كقولهم عدل امامي او ثقة من غير التنصيص على
والثاني ما يفارق صحة العقيدة بالتنصيص على العدم كقولهم ثقة فطحي وتظهر ثمرة الاقسام في صورة التعارض والترجيح فان الصحيح بالظن الاجتهادي
الحاصل من القسم الاول من القسم الثاني من الاقسام مقدم على الصحيح بالظن الحاصل من القسم الثاني منه وهكذا حال الاول على حسن الراوي بالمطابقة الرواية
بالالتزام ويكون بدليله حسنا بالقياس الى الواحد الوثاقة مع صحة العقيدة المنصوصة الفاظه منها قولهم عدل اما مراد عدل من اصحابنا الامامية او
نحو ذلك وان اقترن بلفظ ضابط فهو اولى او الاحتجاج عليه للغاية فان قلت قد وقع الخلاف في العدالة بانها الملكة او حسن الظاهر او ظهور
الاسلام مع عدم ظهور الفسق وكذا في اسباب الجرح وعدد الكبائر فمع عدم الاطلاع على راي المعدل لا ينفع التعديل بذلك اللفظ
قلت مع ان هذا الايراد لا يتم عند توافق راي المعدل مع راي الناظر او كون الراوي المعدل في مرتبة عليا ارادة الاخر يعني كما لا يخفى
والاولى كافيا لمن يقول بكونها حسن الظاهر كما هو الحق المشهور مطلقا فانا ان ما وضع له قولهم فلان عدل هو الاخبار العلمي بالعدالة وعرفهم [illegible] في هذا
القول انتفاع كل الناس سيما من بعدهم به فان الغالب عدم اعتناء المعاصرين بعضهم بكتب بعض وهم كانوا عالمين بالاختلاف فلو كان مرادهم من
العدالة المطلقة ما هو المعتبر عند القائل دون الكل من غير بيان من اي [illegible] والمقام لزم التدليس والاضلال وكلاهما مع العدالة بعيد بل محال
فلابد من حمل المطلق على ما هو المعتبر عند الكل بمعنى حصول العلم بالعدالة فهو معتبر عند الكل حذرا من المحذور بل نعم اصطلح اصطلاحا مخصوصا
لا يرد عليه ذلك و [illegible] حاصلا للغوي بدل الاخير فان عند اطلاعنا على مذهب شيخ مثلا لا يقتضي اصطلاحه وهو ايضا لم يكن عالما بان

بان من الناظرين للرجال مثلا سيكونون عالمين باصطلاح الرجاليين في رجاله وبالجملة فيما لاحظناه ما ذكر تحصيل الظن بالعدالة الاخ وهو كاف
كما مر مع ان اصحاب العلماء لم يتأملوا في تعديلهم بهذه الحجة مع تعرضهم لسائر حججات الامكنة اتفقت لهم ذلك التعديل بالقبول انت للقبول
لانهم من الفحول العدول فلا وجه للعدول مع ان المناط اذا كان هو الظن فبعد حصوله لا وجه للايراد ولو كان حاصلا من قول غير الثقة
فان قلت من جملة شرائط الصحيح كون الراوي ضابطا فمن اين تفهم ذلك الشرط قلت اما ان يفهم ذلك الشرط من العدالة فان العدالة
عند الرواة هو الضابط فحمل المجيء عليه لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب والظن كاف في التزكية او من كون الضابط هو النوع الكامل
الذي ينصرف اليه الاطلاق او من عدم تأمل احد من العلماء في هذه الحجة انه تعميم كون مثل اللفظ في الاصطلاح عبارة عن
عن العدل الضابط ومنها قولهم ثقة امام او نحو ذلك فان الظاهر منها اتفاقهم على كونه من الفاظ التعديل ولهذا يثبتون
العدالة بامثال هذا اللفظ من غير تأمل بل الظاهر منهم استفادة الضبط ايضا منه فيدل ذلك على وقوع الاصطلاح فيها على ذلك ومنها
قولهم وجه من وجوه اصحابنا او نحوه لظهور اتفاقهم فيه ايضا على ما ذكر ومنها قولهم عين من اعيان اصحابنا او نحوه لما مر ومنها قولهم فلان
اوثق اصحابنا او نحوه او اوثق من فلان مع كونه ثقة اماميا ومنها قولهم فقيه من فقهائنا على وجه ومنها قولهم شيخ الطائفة
كلها نحو ذلك من الالفاظ كقولهم فلان جليل القدر عظيم المنزلة وما يدل على المدح المذكور مع صحة العقيدة من غير تنصيص فيها الفاظ كثيرة
منها قول العدل الامامي فلان ثقة بناء على ان ديدنهم التعرض للفساد فعدمه ظاهر في عدم وجدانه وعدم الوجدان ظاهر في عدم
الوجود لبعد وجوده وعدم ظفرهم مع شدة بذل جهدهم ولان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل مرادا لانهم اصطلحوا اذ ذاك للفظ
في الامامي العدل الضابط كما مر اليه الاشارة فعند الاطلاق يحمل عليه وعند التقييد يفهم فطلحي يصرف عن الظاهر وكذا عند التعارض
لتقدم النص على الظاهر ومنها كل واحد من الالفاظ المذكورة اذا خلا عن القيود المسطورة ونحو ما ومنها قولهم شيخ الاجازة اذا
كان المستجيز من الاجلة كالمفيد وشيخ الطائفة او كان الاجازة على وجه الاستمرار والشيوع والغلبة وما يدل على حسن الرواية بالمطابقة وحسن
الراوي بالالتزام مع بلوغه حد الوثاقة لحفظ الفاظ كثيرة منها اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فانه ظاهر في مدح الرواية ولكنه
يفيد وثاقة الراوي ايضا فان مرادهم من هذا اللفظ بيان قاعدة كلية في بيان الراوي المخصوص يكون بمرتبة لو صار الحديث
صحيحا اليه لكان صحيحا ولو كان الحديث مما لم يطلع عليه المادح فان عدم صدور حديث سوى ما اطلع عليه مما لم يطلع عليه الا الله والراسخون
في العلم فذكر اللفظ وهو كلمة ما مع ذلك دليل على عدم ارادة ما اطلع عليه خاصة فلا بد من كون الموصوف بذلك الوصف ثقة معتمدا حتى
ان يدعى في حقه ان ما يصح عنه فهو صحيح مع ان الاتيان بلفظ المضارع دون الماضي دليل على ما ذكرنا ولا يخفى مضافا الى انه اجمعت العصابة
على ان قولهم اجمعت العصابة يفيد الوثاقة بل ما تأمل فيه احد في حقه تلك اللفظ والنزاع في ذلك وانما النزاع في افادته صحة الحديث
مطلقا فلا بد للاحظ ان كان بعد ذلك تخصيص الذكر بالمعصوم عليه السلام بل لو كان ضعيفا لكنه لم يكن فاسدا في الصحيح كما هو المشهور

وعدمها

وعدم ما كان عن بعض كما عن بعض كما هو المتيقن فان دلالة الالفاظ اما بالوضع او بالقرينة والوضع اما لغوي او عرفي عام او خاص وليس
يثبت الوضع بانواعه لهذه الالفاظ لافادة تعديل من كان واقعا بعد ذلك الشيخ وكذا القرينة ان كان الاول لعله الظن من العبارة كما
قيد وما ذكرنا يندفع ما يرد ان تصحيح القدماء لا يستلزم التوثيق كما لا يخفى فلا حاجة الى ان يقال ان دعوى الشيخ الاتفاق على
اعتبار العدالة في قبول الخبر دليل على المطلوب ضرورة ان ذلك مناف لتقسيم الحديث الى الصحيح والضعيف وجعل الصحيح ما نقلوا من المعصوم
عليه السلام ولو من امارات سوى الوثاقة حتى يحتاج الى الدفع بالفرق بين الصحيح والمعمول به او تخصيص ذلك في الخبر الذي لم يقترن
امارة الاطمئنان سوى عدالة الراوي بعد ان يشترط في حجية الخبر بنفسه انه لا ينفع مع ذلك فان قلت لا وجه للقول الاخير فان ذلك
يقتضي كون جميع المعمول به مما يحتاج ان يوثق في حقهم ذكره والاشتراكهم في الوجه قلت اولا انه لا يتم الا فيمن للخلاف صحا على الثقة والا فلا يسلم كون
من الفقه في عدالة ممن لم يوثق في حقه ذلك وثانيا ان لزوم الاطراد ممنوع فان قلت هذا اللفظ قد يستعمل في فاسد المذهب كابان بن
عثمان الناووسي فلا يفيد الوثاقة المقترنة مع صحة العقيدة قلت متبادر هذا اللفظ ثقة في افادته عند الاطلاق الامامية اما من جهة
كونه هو الفرد الكامل او من جهة ان عدم التعرض لفساد المذهب دليل عدم الوجدان وهو دليل عدم الوجود لما مر فان قلت هذا الاجماع مجرد فاق
لم يثبت وجوب اتباعه قلت لا ريب في افادته الظن بالوثاقة لما مر واستفادة سائر الشرائط نظرا الى جامعه لنحو هذا الصحيح كسائر الصحاح ومنها قولهم
صحيح الحديث على وجه ومنها قولهم سليم الرواية ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على وثاقة الراوي بالالتزام علم ان تلك الالفاظ في صورة الاجتماع
او الافتقار في صورة الانفراد والجمع الزائد او الجمع الناقص مثلا قولهم ثقة عين او من قولهم ثقة فقط او عين كذلك وكذا الى نفسهما
تفاوتا ما يعرف بالتأمل ويتميز في صورة التعارض فاعرف ومثل ذلك حال الالفاظ الآتية في الحسن والقوة وما يدل على الحسن من الالفاظ
كثيرة ولسنقارها ذكر ان الدال عليه مع الاقتران لصحة العقيدة على وجه التنصيص في صورة يكون والدال عليه الاقتران بها على وجه
الظهور كلها حال يكون فلنذكر مجرد الفاظ الحسن المدح على وجه الاجمال فنقول انها كثيرة منها قولهم صدوق ومنها قولهم خير ومنها
قولهم دين ومنها قولهم سليم الجنبة بالجيم والنون والباء الموحدة محركة او سليم الطريقة او سليم الاحاديث ومنها قولهم جليل على وجه ومنها
قولهم فقيه من فقهائنا كذلك ومنها شيخ الطائفة على وجه ومنها قولهم اسند عنه فان المراد الاسماع على وجه الاستناد والاعتماد والاكثر
ممن سمع عنه ليس ممن اسند عنه فيفيد المدح العظيم فان لم يبلغ حد الوثاقة وقيل معناه انه لم يسمع بل سمع عن احد الموثقين عنه
ومنها كون الرجل من مشايخ الاجازة ومنها وقوعه في سند الفقه الكامل او الحدى على صحته على قول ومنها رواية من روى في حقه
لا يروي الا عن ثقة كابن ابي عمير عنه وكذا كونه كذلك ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة على وجه ومنها رواية الجليل او الاجلاء عنه
ومنها قولهم من اولياء امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ومنها ان يكون ممن ادعى الاتفاق على العمل بروايته على وجه ومنها وقوعه
في سند حكم بصحته على وجه بازاء رواية الجليل وغيرها من الادلة فتوجه او سمع بينهما وكذا ان طرحت بغير جهة ومنها توثيق من لم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)

شيت وفي ثقته له ومنها كونه وكيلا لاحدهم عليهم السلام ومنها قولهم معتمد الكتاب ومنها اعتماد الشيخ عليه ومنها القميين عليه او روايتهم عنه
ومنها ان يكون رواياته كلها او جلها مقبولة او سديدة ومنها ترك رواية الجليل او روايته تحاميا برواية مرجحا عليها او ما يدل على
المدح الا انقص من ذلك لفقه الفاظ كثيرة منها قولهم له اصل ومنها قولهم له كتاب وفي ذكر الفرق ان الاصل ما كان مجرد كلام المعصوم عليه السلام
والكتاب الذي فيه مع ذلك ما كان كلام مصنفه لتفقه فيه وقيل ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل مجمع اخبار وآثار وقيل ان الاصل
هو الكتاب الذي جمع مصنفه الاحاديث التي رواها عن المعصوم عليه السلام او عن الراوي والكتاب والمصنف لو كان فيهما حديث معتمد الكتاب
مأخوذ من الاصل غالبا وان كان احيانا ما يعيد اليه معتمدا بلفظه فيه اخذ من اصل والنوادر فالظاهر انه ما اجتمع فيه احاديث
لا تنضبط في باب لقلته او وحدته ومنها ذكر الحسن لعدم ثبوته في غير طريق ومنها قولهم خاص وان احتمل كون المراد ما يقابل العام ومنها قولهم
قريب ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية ومنها قولهم كثير الرواية او كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عن الثقات ومنها كونه ممن
يكثر الرواية عنه ويفتى بها كما في السكوني ومنها الكثرة في روايته او الرواية عنه ومنها قولهم صاحب فلان او واحد من الائمة عليهم السلام
واشار الى ذلك الى مجرد الجليل مترحما او مترضيا او نقل حديث غير صحيح في مدحه قول العدل حدثني بعض اصحابنا او قولهم فاضل ورع متكلم
والفاظ القدح ايضا كثيرة كقولهم ضعيف وكذاب ووضاع وواه ومنكر الحديث وضعيف الحديث ومتروك ومتهم وساقط وليس بشيء و
فاسق ومضطرب الحديث وليس بنقي الحديث ونحو ذلك مما يدل على الذم ومنه قولهم يروي عن الضعفاء وقولهم مختلط ومخلط ونحو ذلك
مما يقتضي عدم الاعتناء بالرواية ولم يكن طعنا في نفس الراوي الباب السادس في بيان لزوم ذكر سبب الجرح والتعديل مطلقا كما قيل تمسكا
بالاختلاف في اسبابهما المقتضي للبسها او عدمه مطلقا كما قيل تمسكا بعدم الحاجة الى التبيع البصير وعدم الاعتبار بدونها بناء على
ان الشهادة بدونها فسق او لزومه في الاول وعدمه في الثاني كما قيل تمسكا بالاختلاف في اسباب الجرح دون التعديل او العكس كما قيل
تمسكا بكفاية مطلق الجرح في ابطال الاعتماد برواية المجروح دون مطلق التعديل لتسارع الناس الى الحمل على الصحة والتحقيق في المسئلة
ان الجرح والتعديل اذا كانا باللفظ الشاهد فيعلم بالموافقة لا حاجة الى ذكر السبب مع عدمه لابد من ذكره سيما مع العلم بالمخالفة الا اذا كان
رأي المشهود له في المراتب في العدالة فيكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح او اعلاها فيها فبالعكس الامر فان الظن بالموافقة يحصل في القسم
الاول مع الاطلاق لتحقيه بالبديهة وكذا في غيره مما فصلناه على التفصيل في القسم الاول في المستثنى الا اذا قلنا بندرة احتمال كون العادل
بحسب الظاهر غير عادل لظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ولا يخفى غير ذلك الا بذكر السبب مع المعاصرين بعضهم لبعض لا مع الآخرين
نعم وبعضهم للتعديل اخرين حملا لافعال المسلم على الصحة فيكون لازما واذا كان بالكتابة في كتب الرجال بالرجوع اليها فلا حاجة الى الجمع
بين كون اصطلاحه في العدالة اذ على ما فلابد من ذكره في التعديل دون الجرح او اعلاها فبالعكس ايضا مع نعلم بالمخالفة على سبيل الاجمال او اعلاه
بهما ذكرنا كون مذهب المشهود له حسن الظاهر فلابد مطلقا او مع المراتب فلابد في التعديل دون الجرح او ادناها فبالعكس فان الاطلاق في غير

تلك

تلك الصور محمول على الفرد الكامل وهو المعتبر عند الكل حذرا من لزوم التدليس ولهذا صار الاطلاق ديدن العلماء في صحة المناظرة الكافية مضافا
الى ان اشتراط ذكر السبب يستلزم اختلال التصحيح الاخبار المستلزم لاختلال الاحكام ومن هذا الظهر وجه اختلال ما عدا المختار الباب السابع في كيفية
الامر عند تعارض الجرح والتعديل اعلم ان التعارض على اقسام الاول التعارض على سبيل التباين الكلي والثاني على سبيل العموم المطلق والثالث
التعارض على سبيل العموم من وجه وكل منها اما ان يكون من قبيل تعارض النص مع النص او الظاهر مع الظاهر او النص مع الظاهر فهذه تسعة
اقسام بل اثني عشر قسما فقيل بتقديم الجارح مطلقا لاستلزامه الجمع بناء على تقديم المثبت على النافي مطلقا ورجوع قول المعدل الى عدم
وجدان سبب الفسق وقول الجارح الى وجدانه ولا منافاة بينهما فلا يلزم من تقديم الجرح تكذيب احد والجمع مهما امكن اولى وفيه مضافا الى عدم
دليل على لزوم الجمع انه يستلزم عدم تحقق حديث صحيح وانه لا يتم في صورة تعارض النقيضين على سبيل التباين الكلي وكذا على سبيل العموم المطلق او
من وجه وقيل بتقديم قول المعدل مطلقا ولعله لكثرة التسارع الى الجرح فيكون متوهما وهو كما ترى وقيل ان امكن الجمع بان لا يلزم تكذيب
احد منهما يقدم الجرح لما مر والا كان خبر احدهما رأيته في الوقت الفلاني يشرب الخمر والآخر رأيته في ذلك الوقت يصلي فلا بد من الرجوع
الى المرجحات كالكثرة والاعدلية والاورعية ونحوها مما يفيد الظن ومع عدمها لا بد من الرجوع الى المرجحات كما مر والا تقديم المثبت وبالجملة يجب تقديم قول من لا يلزم
من قوله تكذيب الآخر ورد قوله بتعديل كما اذا رجحنا الاشهر يعوض بالمنع عن التقديم في صور التي تكون الجارح مجروحا ونحو ذلك والتحقيق ان
ان اتيح الى الاخذ لا التقديم ووجه تقديم التعديل في صورة كونه نصا وكون الجرح ظاهرا كما اذا كان يقول المعدل كان زيد فاعلا للخير في كل وقت
وقال الجارح ما رأيت منه خيرا ان قول المعدل في الحقيقة سالم عن المعارض كما لا يخفى فيصح الظن بالوثاقة ومن هذا الظهر وجه تقديم الجرح عند
كونه نصا وكون التعديل ظاهرا الباب الثامن في كيفية الرجوع الى علم الرجال وطريقة ملاحظة كتبه والتمييز بين المشتركات اعلم ان كتب الرجال
مبوبة بابواب ثلاثة الاول في الاسماء والثاني في الكنى بتقديم المصدر بالاب على غيره كالمصدر على الابن مثلا والثالث في الالقاب وباب الاسماء
مبوب بابواب عديدة على وفق الحروف الهجائية وترتيبها والاسماء المذكورة فيها بملاحظة حروف اوائلها فما في اوله الالف مذكور في باب الالف
كارم وما في اوله الباء مذكور في باب الباء كبشير وهكذا والاسماء المذكورة في كل باب مفصلة غير مختلطة فالاسماء المبدوة بالالف المذكور في باب يلاحظ
فما يكون حرف ثانيه هو الالف يقدم على ما يكون حرف ثانيه هو الباء كارم وابان وهكذا وبعد البت وفي الحروف الثاني فما يكون حرف ثالثه هو الالف
يقدم على ما يكون حرف ثالثه الراء مثلا كابان وابراهيم وهكذا يلاحظ الحروف الآخر ثم يلاحظ الاصل فيقدم ما ليس فيه زيادة كسعيد وعبيدة
وعمرو وعمير ثم يلاحظ ما ذكرنا في باب الاسماء من اسماء الاباء ثم الاجداد ثم الكنى ثم الالقاب وهكذا باب الكنى وباب الالقاب فالمجتهد بعد ملاحظة
السند سواء كان في مقام الاعتبار او في مقام الرد كما في صورة التعارض بين الاخبار التي لا محيص عن العمل ببعضها ورد الغير بالباقي
ان لم يعرف حال الراوي لاحظ كتاب الرجال في موضع لا محله الذكره على ما ذكرناه فاما ان يكون مذكورا فيه ام لا وعلى الثاني يلاحظ
باب الكنى والالقاب ان كان له كنية او لقب فان لم يجده في ذلك الكتاب ففي غيره يحكم بكون الحديث مهملا ملحقا بالضعيف وعلى الاول اما ان

يكون مختصا او مشتركا وعلى الاول اما ان يذكر حاله ام لا وعلى الثاني يحكم بكون الحديث قويا ان علم كونه اماميا ولم يكن غيره موجبا للضعف او ما في حكمه
ومجهولا ان لم يعلم كونه اماميا ان لم يكن غيره موجبا للضعف والابهام وعلى الاول يلاحظ حال المذكور فيه فان كان غير مردد ذكر الاصحاب علم الاصحاب به
بما ذكره لما ذكرناه في بابه كان توثيق بلا معارض يحكم بوثاقته ان كان المؤلف والعدل ممن يوثق به وكذا الحكم في الجرح ومع المعارضة بان ذكر المدح والقدح
معا فليعمل بمقتضى ما ذكرناه في باب التعارض فمع تقديم الجرح يحكم بضعفه ومع تقديم التعديل يحكم بصحته من هذه الجهة ومع التوقف يحكم بقصوره
وكذا ان لم يعتبر التعديل مطلقا وعلى الثاني اي الترديد بين متعدد فلا بد من تحصيل التمييز بالاب المذكور في السند ثم بالجد ثم بالكنية ثم باللقب
ثم بالراوي ثم بالمروي عنه ثم بالمعصوم عليه السلام الذي كان الراوي من اصحابه ثم بملاحظة زمان الحيوة والوفاة ان كان المذكور هو الراوي وحده
بدون ذكر الاب والا فبملاحظة باب عقود تمييز المشتركات في الاسماء ان ذكر مجتمعا وهكذا عند الاشتباه في الكنى والالقاب فان حصل التمييز
يكون الامر كما ذكر في المختص وان لم يحصل التمييز اصلا ولو بغلبة الاستعمال مخصوص كالعلم بتتبع المواضع في الاخبار او بكثرة الرواية او الاشتراك
يتوقف ويلحق بالضعيف وهكذا سائر الرواة الى المعصوم عليه السلام ان لم يكن الاشتراك بين الثقات ونحوهم والا فيلحق
بالمعتبر مراعاة بالتسمية والالحاق بحسب المعتبرين ففي صورة الاشتراك بين الثقات في المرتبة العليا يلحق بالصحيح الاعلى وفي صورة
الاشتراك بين الثقة الاعلى والادنى يلحق بالصحيح وهكذا سائر المراتب ففي صورة الاشتراك بين الثقة والحسن يلحق بالحسن بملاحظة مراتب الحسن وكذا
سائر الصور لكن لا بد من الفحص الكامل اذ ربما يثبت فيه الاحد في الرجال الاب او بالعكس وربما يكتب فيه بالالف في الرجال بلا وبها او
بالعكس كالحرث والحارث والقسم والقاسم وربما يكتب المهملة قبل المعجمة وبالعكس كرزين ورزين وربما يكتب في موضع ابن فلان ابا فلان وربما يكتب في موضع
بالياء المثناة بالتحتانية في آخره بالباء الموحدة كبريد وبريد وربما يتعدد الكنية لشخص والالقاب والانساب وربما يظهر لك التصحيف بالملاحظة باب
الكنى ونحو ما غير ذلك من التفرقة في الاسامي والالقاب والكنى والانساب فلا بد من استفراغ الوسع لئلا يشتبه الامر ولا يختلط الامر وعلى
الله التكلان في جميع الاحوال ولله الحمد والجلال اما الخاتمة ففي بيان احوال المشايخ اعلم ان المشايخ على صنفين الاول مشايخ الرواة والثاني مشايخ
الرجال اما الاول فبيانه ان قدماء محدثينا كانوا قد جمعوا ما وصل اليهم من احاديث ائمتنا عليهم السلام في اربعمائة كتاب تسمى الاصول الاربعمائة
ولكنها لما كانت غير مبوبة ومفصلة بل كانت مختلطة تصدى جماعة من علمائنا اللاحقين لجمع الاخبار الواردة كل باب في بابه فالفوا الكتب مبسوطة
مبوبة ومفصلة مشتملة على الاسانيد المتصلة بالائمة عليهم السلام كالكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار
والخصال والامالي وعيون الاخبار والاربعة الاول هي المعتمد الى هذه الاعصار فالكافي لثقة الاسلام ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني ره
الفه في مدة عشرين سنة كما قيل وكتاب من لا يحضره الفقيه لشيخ رئيس المحدثين حجة الاسلام ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي ره والتهذيب و
الاستبصار لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي ره فهؤلاء المحمدون الثلاثة ره ائمة اصحاب الحديث فلنذكر اسمائهم وكتبهم والقابهم ووفياتهم
وزمان وفاتهم ونقدم بعضهم على بعض لزيادة البصيرة فاعلم ان الشيخ ابا جعفر محمد بن يعقوب الكليني على ما قيل كان اول من الف من الثلاثة في الحديث

(في الهامش: لعلهم)

(في الهامش: ويمكن ذلك فان لم يحصل التمييز بشيء من ذلك فيرجع الى الكتب المؤلفة في بيان تمييز المشتركات بملاحظة باب عقود تمييز المشتركات في اسم الراوي خاصة م)

(في الهامش: [illegible] منه)

واثبتهم

واثبتهم وشيخ اصحابنا وقيل لجلالته انه عده جماعة من علماء العامة كابن الاثير من المجددين لمذهب الامامية على رأس المائة الثالثة بعد ما ذكر
ان سيدنا ومولانا وامامنا ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام هو المجدد لذلك المذهب على رأس المائة الثانية وقيل مات في شعبان ببغداد
سنة ثمان او تسع وعشرين وثلثمائة ودفن بباب الكوفة وعليه مكتوب عليه رسمه واسم ابيه روى عنه جماعة منهم ابن قولويه والشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن
علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ره كان قدوة الطائفة جليل القدر روى عنه جماعة منهم الشيخ المفيد محمد بن نعمان مات سنة احدى وثمانين وثلثمائة
وكذا محمد بن احمد بن الجنيد ابو علي الكاتب الاسكافي الثقة الجليل القائل بحجية القياس ولعله الذي قيل انه كان اول من اسس اصول الاجتهاد ولكن
يبالي انه يقال انه عدل عن ذلك في آخر الامر وعن الشيخ الطوسي ره انه قال اخبرنا عنه الشيخ ابو عبد الله واحمد بن عبدون فانه يقتضي انه قبل وفاته بادر سنة
احدى وثمانين وثلثمائة فهو كان معاصر الشيخ الصدوق ره موافق له في سنة الوفاة والشيخ الطائفة ابا جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي ره في غاية الوثاقة وتلميذ
الشيخ ابو ولد السيد المرتضى علم الهدى في اواخر حقيقة تدولده في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وثلثمائة وقدم العراق في شهور سنة ثمان واربعمائة وتوفي رض
ليلة الاثنين الثاني والعشرين من المحرم الحرام سنة ستين واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي ودفن بداره وبالجملة فالشيخ الكليني كان مقدما على الكل والشيخ
الطوسي كان بعد الكل كالسيد المرتضى ره وهما معاصران وكان تولده بعد الشيخ الصدوق باربعة سنين وكان زمان حيوته خمسا وسبعين سنة
واما الثاني اعني مشايخ الرجال فجماعة منهم الشيخ الطوسي ره فانه الف كتابا في الرجال وقد مر شرح حاله ومنهم العلامة آية الله في العالمين الحسن بن يوسف بن علي
بن مطهر قدس سره وقد قيل في مدحه ان الله تعالى قد اعد له كمال تقصير كل الطالب في ذكر فضائله حقيقة كلما يوصف الناس من جميل وفضل فهو فوقه و
بالجملة فما نراه اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وقد الف في علم الرجال كتاب الخلاصة وكشف المقال وغيرهما مولده تاسع عشر من شهر رمضان سنة ثمان واربعين
وستمائة ليلة السبت في غرة المحرم سنة ست وعشرين وسبعمائة ومنهم النجاشي احمد بن علي ابو العباس شيخ جد المصنف كتاب الرجال ثقة معتمد كما عن الخ
بل قد صرح العلامة في مقام بيان احوال الرجال صحته كونه اضبط وفي المتوسط توفي في جمادى الاولى سنة خمس واربعمائة وكان مولده في صفر سنة اثنتين و
سبعين وثلثمائة ومنهم ابو عمرو الكشي الشيخ الجليل محمد بن عمر بن عبد العزيز وفي المتوسط بصير بالاخبار والرجال حسن الاعتقاد ثقة صحب من علماء
العياشي ثقة بصير بالرجال والاخبار مستقيم المذهب ثم كان ثقة روى عن الضعفاء وصحب العياشي واخذ عنه كتاب الرجال كثير العلم الا ان فيه اغلاطا
كثيرة كما حكي عن احمد بن نوح علي بن نوح وغيره عن جعفر بن محمد عنه حكي ابن الغضائري جماعة عن التلعكبري عنه ومنهم البرقي وهو محمد بن خالد بن عبد
الرحمن محمد بن علي البرقي وفي المتوسط من اصحاب الرضا عليه السلام ثقة صحيح وقال ابن الغضائري انه مولى جرير بن عبد الله حديثه يعرف وينكر ويروي
عن الضعفاء كثيرا ويعتمد المراسيل وقال النجاشي انه ضعيف الحديث والاعتماد على قول الشيخ ابي جعفر الطوسي ره من تعديله ثم قال فكان محمد ضعيفا
في الحديث فكان اديبا حسن المعرفة بالاخبار وعلوم العرب وله كتب ومنهم ابن قولويه ابو الحسن في المتوسط شيخ هذه الطائفة وعالمها
وشيخ القميين في وقته وفقيههم حكى ابو عبد الله انه لم ير احدا احفظ منه ولا افقه ولا اعرف بالحديث ورد بغداد واقام بها ومات سنة
ثمان وستين وثلثمائة ودفن في مقابر قريش صحيح القلم له كتب لطيفة وروايته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان وابي عبد الله

(في الهامش: الصدوق كان بعده محمد كون زمان شيخوخة الشيخ الكليني زمان شباب الصدوق والشيخ المفيد كان بعد الصدوق راويا عنه والشيخ م)

واحمد بن عبدون كلهم عنه ست ومنهم ابن شهرآشوب محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني شيخ هذه الطائفة لا يطعن في فضله جرح في الرواية شيخ بوناقة وله كتاب
معالم العلماء في الرجال كذا في منتهى المقال ومنهم العقيقي وهو علي بن احمد ومنهم ابن الغضائري ومنهم ابن حجر التقريب صاحب المحقق ومنهم الفضل بن علي
ومنهم ابن مسعود ومنهم ابن عقدة ومنهم ابن طاوس ومنهم علي ابن الحسن بن فضال ومنهم عناية الله ومنهم السيد مصطفى صاحب نقد الرجال ومنهم
المولى الميرزا محمد الاسترابادي صاحب الرجال الكبير والوسيط والصغير الى غير ذلك من فضلاء العلماء فعليك بملاحظة احوالهم في كتب الرجال ثم اعلم انه اختلف
العلماء في محمد بن اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان بلا واسطة ويروي عنه الكليني كذلك على اقوال الاول انه محمد بن اسمعيل بن بزيع
الذي صرح بتوثيقه العلامة في صه وشيخه … وهو المحكي عن الشيخ عبد النبي الجزائري وغيره بل حكي عن بعض ان هذا مما يفهم من جماعة
الثاني انه محمد بن اسمعيل بن بشير البرمكي الرازي المعروف بصاحب الصومعة الذي حكي عن النجاشي والعلامة المجلسي وابن داود وكثير في حقه ثقة الخ
… ثقة وعن ابن الغضائري تضعيفه وهو المحكي عن شيخ البهائي الثالث انه محمد بن اسمعيل البندقي النيسابوري الذي لم يصرح بتوثيقه وهو المحكي
عن الاكثر ومن شيخ المشايخ الظاهر انه نيسابوري … علي الكل وعن المقدس المجلسي اختياره وعن المنتقى …
الرابع الوقف في تعيينه كما عن طاهر صاحب المدارك للاول رجحان الاول ان المتبادر من اطلاق الفضل هو ابن بزيع كما يدل عليه رواية
ابراهيم ابن هاشم بلا واسطة وما حكي عنه … ادرك ابا جعفر الثاني عليه السلام وليس غيره كذلك كما هو ظاهر … عن بعض من كون
الجعفر العلوي … والجعفي والمخزومي والهمداني والازدي من اصحاب الصادق عليه السلام والنيلي والعمري من اصحاب
… فالقول بتعيينه … كونه هو الاول …
عن ابن بزيع لا العكس بعد زمان ابن بزيع الذي كان في زمان الرضا عليه السلام مع زمان الكليني الذي مات بعد الكاظم عليه السلام على ما حكاه
… انه يروي عن محمد بن اسمعيل الذي يروي عن الفضل بن شاذان من غير ذكر الواسطة الظاهر في عدمها لئلا يلزم تدليس
العادل … عن ابن بزيع كما يؤيده رواية الكليني عن ابن بزيع فيما اذا صرح به بواسطتين … ابن بزيع
… صار متواتر الكليني … لكون الحديث ماخوذا من كتابه او لعله حصل له القطع بكون الخبر عنه الى في
ان الكليني والشيخ في موضع من الروضة … هذا السند بابن بزيع … واجيب بانه سهو من قلم الشيخ والناسخ لان ابن
شاذان يروي عنه لا العكس وان احتمال انه ابن بزيع او ضعف الاتفاق … وللقول الثاني … الاول انه رازي كالكليني
وفيه … انه والعين متقاربان زمانا كما يدل عليه رواية النجاشي عن الكليني بواسطتين وعن البرمكي بثلث وسائط ورواية
… للكليني عن البرمكي بواسطة … ورواية الصدوق عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين وموت محمد بن جعفر
الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصر البرمكي قبل وفات الكليني بقريب من ست عشر سنة وورد بان الكليني يروي عن البرمكي
في اسانيد كثيرة بالواسطة وذلك يبعد كونه هو البرمكي وان جاز ذلك وللقول الثالث وجوه الاول انه تلميذ الفضل وشيخ الكليني …

انه كان

انه كان كثير الملازمة عن الفضل بلا واسطة وهو معاصر الكليني فيكون هو … الثالث … شهرة فائدة وكيف كان فالحديث المروي في الذي … منه
محمد بن اسمعيل عن الفضل لا يبعد صحته اما … ان الظاهر ان كتب الفضل كانت موجودة بعينها من زمن الكليني وان محمد ابن
اسمعيل هذا انما ذكره لمجرد اتصال السند والا فمحمد بن اسمعيل لا يخرج عن احد الثلثة وايا منهم كان صح الخبر اما ابن بزيع والبرمكي فواضح امرهما
واما البندقي فاما لكونه من مشايخ الاجازة كما افيد او لاكثار الكليني الرواية عنه او لتصحيح العلامة على ما حكي هذا السند او لتصريح بعض على ما قيل
فانه شيخ كبير فاضل جليل القدر معروف الامر دائر الذكر بين اصحابنا الاقدمين في طبقاتهم واسانيدهم واجازاتهم …
سقوط الواسطة على تقدير كونه ابن بزيع فلا يكون صحيحا مدفوع بان عدم ذكر الكليني الواسطة على هذا التقدير مع علمه بوصول خبره اليه
على القطع وهذا يكفي في … من علم … ان ما يرويه الشيخ عن احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام مما منع عن توصيفه بالصحة
بعض الاصحاب كصاحب المعالم والمنتقى على ما حكي عنهما … بان صفوان اما هو ابن يحيى او ابن مهران وايا ما كان فالواسطة ساقطة فيكون
الرواية مرسلة اما على الاول فلما قيل ان صفوان لم يرو عن الصادق عليه السلام واما على الثاني فلان احمد بن محمد الراوي عن صفوان اما ابن
ابي نصر البزنطي او ابن عيسى او ابن خالد والاول من اصحاب الرضا عليه السلام فلا يروي عنه شيخ بلا واسطة ووجه الطريق الصحيح للشيخ …
الفهرست … فوجه الطريق الضعيف فيه الموجب للجهالة … الطريق … ان لا يروي عنه بلا واسطة … مجهول
فلا يمكن الحكم بالصحة … بعض المعاصرين … كان صفوان هو ابن يحيى او ابن مهران لكون الاول ممن لا يروي الا عن ثقة كما عن
العدة وعن … ان الاصحاب … قبول مراسيله … مضافا الى دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع امكان منع عدم روايته
عن الصادق عليه السلام لدفع احتمال سقوط الواسطة بالاصل … يمكن حصول الرواية اليه بطريق قطعي كما يدل عليه اسناده اليه عليه السلام فلا
يقبح حذف الواسطة بناء على ان العدل اذا اسند الخبر الى المعصوم عليه السلام فالاصل ان يكون حجة مطلقا ولو علمنا بعدم دركه …
لذا كان الاجماع حجة لكفاية حصول العلم بكونه من المعصوم عليه السلام ولو من غير جهة السماع والا لاسند … بما يرويه الثقات عن الائمة
سلام الله عليهم … حذف الواسطة من جهة عدم كفاية … على الحكم بالسماع … ظهور … والشركة … الحجية
عن عدم كون الواسطة مفيدة للعلم واما على تقدير كونه ابن مهران فلانه … على حصول العلم له بكونه وقد مر انه
كاف وكل لا يخفى ما فيه فان علم … باعتبار ظاهره السماع … قيام الدليل كالاجماع غير مستلزم بعموم الاعتبار كما لا يخفى

بالصدق الظن بوصول باعلم بالاعتبار … نعم … الخطاء احقر ما لكون مضافا

وقد تم الكتاب … موفقة … في الرابع من شهر شعبان المبارك من سنة ١٢٥١ في مشهد الحسين … الاستغفار للكاتب

…

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه المتواترة وآلائه المستفاضة المتكاثرة والصلوة على أشرف أهل الدنيا والآخرة محمد صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرة
وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة علم الدراية وتشتمل على زبدة ما يحتاج إليه أهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتب حبل المتين [illegible]
ورتبتها على مقدمة وفصول ستة وخاتمة مقدمة علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله وآداب نقله الحديث
كلام يحكي قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره وإطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم عليه السلام تجوز وكذا الأثر والخبر يطلق
تارة على ما ورد عن غير المعصوم عليه السلام من الصحابي والتابعي وغيرهما وأخرى على ما يرادف الحديث وهو الأكثر وتعريفه بالكلام يكون
لنسبته خارج في أحد الأزمنة يعم الخبر المقابل للإنشاء لا المرادف للحديث كما ظن للانتقاض طردا بنحو زيد [illegible] عكسا بنحو قوله
عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فيبرز الخبر بين عموم من وجه اللهم إلا أن يجعل قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم جزءا منه ليتم العكس وانتقاض
التعريف [illegible] إتمام الطرد وعنه مندوحة ثم اختلال عكس التعريفين بالحديث المسموع عن المعصوم عليه السلام قبل علمه عنه ظاهر
والالتزام كونه حديثا تعسف ولو قيل الحديث قول المعصوم أو حكاية قوله أو فعله أو تقريره لم يكن بعيدا وإما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما
اسم الحديث فنوع منه مطلق في الحديث ما سمي حديثا قدسيا وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحد بشيء منه نحو قوله تعالى الصوم
لي وأنا أجزي عليه فصل ما يتقوم به معنى الحديث متنه وسنده وسلسلة روايته إلى المعصوم عليه السلام سنده فإن بلغت سلاسله
حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر ويرسم بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه والآخر آحاد ولا يفيد بنفسه إلا ظنا فإن نقلها في كل مرتبة
أزيد من ثلثة فمستفيض أو اثنين فعزيز أو واحد فغريب وإن علمت سلسلته بأجمعها فمسند أو سقط من أولها واحد فصاعدا فمعلق أو من آخرها
كلها فمرسل أو من وسطها واحد فمنقطع أو أكثر فمعضل والمروي بتكرير لفظ عن فمعنعن وما طوي ذكر المعصوم عليه السلام فمضمر وإن تغير سلسلته
[illegible] قولا أو حالة في أمر خاص كالتسمية والأولية والمصافحة والتعليم ونحو ذلك فمسلسل وما خالف المشهور فشاذ ثم سلسلة السند إما إماميون
ممدوحون بالتعديل فصحيح وإن شذ أو بدونه كلا أو بعضا مع تعديل الكل فحسن أو مسكوت عن مدحهم وذمهم كلا فقوي أو غير إماميين
كلا أو بعضا مع تعديل الكل فموثق ويسمى قويا أيضا وما عدا هذه الأربعة فضعيف فإن اشتهر العمل بمضمونه فمقبول وقد يطلق الضعيف
على القوي بمعنييه وقد يخص بالمشتمل على جرح أو تعليق أو انقطاع أو إعضال أو إرسال وقد يعلم من حال المرسل عدم الإرسال عن غير الثقة
الإمامي فينتظم في سلك الصحاح كمراسيل محمد بن أبي عمير وروايته أحيانا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لأنهم ذكروا أنه لا يرسل
إلا عن ثقة فصل الصدق في المتواترات مقطوع والمتنازع فيه الآحاد الصحاح مظنون وقد عمل بها المتأخرون وردها المرتضى
وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس وأكثر قدمائنا رضي الله عنهم مفاد البحث عنها [illegible] ولعل كلام المتأخرين عند التأمل
أقرب والشيخ [illegible] على أن غير المتواتر إن اعتضد بقرينة الحق بالمتواتر في إيجاب العلم ووجوب العمل وإلا فسمه خبر آحاد ويجوز العمل به تارة وعدمه أخرى على تفصيل

ذكره

ذكره في الاستبصار وطعنه في التهذيب لبعض الأحاديث بما ينافي أخبار الآحاد لكن على ذلك فتشنيع بعض المتأخرين عليه بجمع أحاديث التهذيب
أكثر الاحتجاج به والحكم بالصحيح عند بعض من يشترط الأخبار على الاحتجاج بها عند آخرين كأخبار الموثقات وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف في السنن وإن اشتد
ضعفها ولم ينجبر والإيراد بأن إثبات أحد الأحكام الخمسة بما عدا هذا إحالة مخالف لما ثبت في محله مشهور والقوم مضطربون في التفصي عن ذلك
وأما نحن معاشر الخاصة فالعمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنة من سمع شيئا وهي ما تفردنا بروايته وقد بسطنا الكلام في شرح الحديث
الحادي والثلثين من كتاب الأربعين فصل الحديث إن اشتمل على علة خفية في متنه أو سنده فمعلل وإن اختلط به كلام الراوي فيتوهم أنه منه
أو نقل مختلف الإسناد أو المتن بواحد فمدرج أو أوهم السماع ممن لم يسمع منه أو بعد شيخه بإيراد ما لم يشتهر من ألقابه مثلا فمدلس أو بدل بعض الرواة أو
كل السند بغيره سهوا أو للترويج أو الكل مثلا فمقلوب أو صحف في السند أو المتن فمصحف وإن اتفق الراوي والراوي في اسمه واسم أبيه لفظا فهو المتفق
والمفترق أو خطا فقط فهو المؤتلف والمختلف أو في اسمه خطا والأبوين مؤتلفا فهو المتشابه وإن اتفق المروي والمروي عنه في السن أو في الأخذ
عن الشيخ فرواية الأقران أو تقدم عليه في أحدهما فرواية الأكابر عن الأصاغر فصل يثبت تعديل الراوي وجرحه بقول واحد عند الأكثر ولو
اجتمع الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح والأولى التعويل على ما تثمر غلبة الظن كالأكثر عددا أو ورعا وممارسة وألفاظ التعديل ثقة
حجة عين وما أدى مؤداه أما متقن حافظ ضابط صدوق مشكور مستقيم زاهد قريب الأمر ونحو ذلك فيفيد المدح المطلق وألفاظ الجرح
ضعيف مضطرب غال مرتفع القول متهم ساقط ليس بشيء كذاب وضاع وما أشبهها دون يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وأما نحو
يعرف حديثه وينكر ليس بنقي الحديث وأمثال ذلك ففي كونه جرحا تأمل وروايته في الضعف بعد صلاحه أو بالعكس لا يغير [illegible] وقت الأداء
وأما وقت التحمل فلا فصل أنحاء تحمل الحديث سبعة الأول السماع من الشيخ وهو أعلاها فيقول المتحمل سمعت فلانا أو حدثنا أو أخبرنا وبيانها في القراءة
والسماع ثم شرطه حفظ الشيخ أو كون الأصل الصحيح بيده أو يد ثقة فيقول قرأت عليه فأقر به ويجوز إحدى تلك العبارات مقيدة بقراءة عليه على الأول وطلقه
مطلقا على الأقوى في الأول على الثالث وفي حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرئ عليه وأنا أسمع فأقر به وإحدى تلك العبارات والإطلاق
وتقييدها كما عرفت الثالث الإجازة والأكثر على قبولها وكونها في قوة أخبرته ولو المميز [illegible] لمعين بمعين أو بغيره أو بغيره لغيره وأعلى هذه الأربعة
أعلاها بل يمنع بعضهم ما عداها فيقول أجاز لي وإحدى تلك العبارات مقيدة بإجازة على الأقوى الرابع المناولة بأن يناوله الشيخ أصله ويقول
هذا سماعي مقتصرا عليه من دون أجزتك روايته وفيها خلاف وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الإجازة فيقول حدثنا مناولة وما أشبه ذلك
وأما المقرونة بها لفظا فهي أعلى أنواعها الخامس الكتابة بأن يكتب له مرويه بخطه أو يأمر بها فيقول كتب إلي أو حدثنا مكاتبة على قول السادس
الإعلام بأن يعلمه أن هذا مرويه مقتصرا عليه من دون مناولة ولا إجازة والكلام في هذا وسابقه كالمناولة فيقول أعلمنا ونحوه السابع
الوجادة بأن يجد المروي مكتوبا بخط غير المعاصر على أحد الأنحاء الستة بل بنقله كتابته فيقول وجدت بخط فلان أو في كتاب أخبرني فلان أنه بخط فلان
وفي العمل بها وكذا الرواية بها خلاف فصل كتابة الحديث بتبيين الخط وعدم الإدماج ونقطه وإعراب ما يخفى وجهه عند الإخلال

بالصلوة والسلام بعد اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام ولكن صريحا في غير مرة ولكنه عند تجويد مسند الحديث اقتصر على الحول والمحول عليه وإذا كان السند في كتاب ويقول إلى المعصوم عليه السلام فليمد اللام ولفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة في غير لون الأصل إن وقع سقط فإن كان يسيرا كتب على سمت السطر وكثيرا أفي أعلى الصفحة أو أسفلها إن كان مما يلي السطر الأكثر والزيادة اليسيرة تنفى بالحك مع الأمن من الخرق وبدونه بالضرب عليها ضربا ظاهرا لا يمنع قراءتها لا وحرف الذي على أولها وإلى آخرها فإنه ربما يخفى على الناسخ وإذا وقع تكرار فالثاني أحق بالحك أو الضرب إلا أن يكون في آخر السطر أو أول السطر خاتمة جميع أحاديث الأحكام الذي ينتهي إلى الأئمة الاثني عشر صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ينتمون فيها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال علومهم مقتبسة من تلك المشكاة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله عليهم من الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام يزيد على ما في الصحاح الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع أحاديث الفريقين وقد روى راو واحد وهو أبان بن تغلب عن إمام واحد أعني الإمام أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق صلوات الله وسلامه عليهما ثلاثين ألف حديث على ما ذكره علماء الرجال وكان قد جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل إليهم من أحاديث أئمتنا سلام الله عليهم في أربعمائة كتاب تسمى الأصول ثم تصدى جماعة من المتأخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي تلك الأخبار فألفوا كتبا مبسوطة مهذبة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والأمالي وعيون أخبار الرضا عليه السلام أما الكافي فهو تأليف ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده ألفه في مدة عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان أو تسع وعشرين وثلاثمائة ولجلالة شأنه عده جماعة من علماء العامة كابن الأثير في كتاب جامع الأصول من المجددين لمذهب الإمامية على رأس المائة الثالثة بعد ما ذكر أن سيدنا وإمامنا أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام هو المجدد لذلك المذهب على رأس المائة الثانية وأما كتاب من لا يحضره الفقيه فهو تأليف رئيس المحدثين حجة الإسلام أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي قدس الله روحه وله مؤلفات أخر سواه تقارب ثلاثمائة كتاب توفي بالري سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة وأما التهذيب والاستبصار فهما من تأليفات شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه وله تأليفات أخر سواهما في التفسير والأصول والفروع وغيرها توفي سنة ستين وأربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه أفضل الصلوة والسلام فهؤلاء المحمدون الثلاثة قدس الله أرواحهم هم أئمة أصحاب الحديث من متأخري علماء الفرقة الناجية الإمامية رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وأنا أقل العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء بآثارهم والاقتباس بأنوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين ما تقر به الأعين من الأحاديث الصحاح والحسان والموثقات التي منها يستنبط أمهات الأحكام الفقهية وإليها ترد أمهات المطالب الفرعية وسلكت في توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون بعين البصيرة ويحمده المتناولون بيد قصيرة وأسأل الله التوفيق لإتمامه والفوز بسعادة اختتامه إنه قريب مجيب اللهم اغفر لكاتبه ولوالديه ولمن أحسن إليهما وإليه بمنك وكرمك يا عون الملك [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفقني وسددني وارشدني وانفعني وجميع المؤمنين الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار أمر كان يقيني الحصول في وقت أو حال مشكوك البقاء بعد ذلك الوقت وهو على قسمين الأول متعلق الحكم الشرعي الأمور الخارجية التي لا مدخل له في ثبوته مثل عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل عدم التزكية في العدميات ووجود الرطوبة في الثوب الواقع على النجس وحدة بالأب ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجوديات والثاني استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ظاهرين الأول ثبوت حكم شرعي لموضع معلوم مثلا إنا لا ندري أن المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء أم لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا يقينا فالطهارة مستصحبة فالمذي لم يثبت نقض شرعا ومثل ذلك لو وجد الماء حين الصلوة للمتيمم الداخل فيه فيحكم بعدم ناقضيته للتيمم شرعا والفرق الثاني على الفرق الأول وهو أن يثبت الحكم الشرعي لموضع معين معلوم لكن لا ندري هل تحقق ذلك الموضع أم لا مثلا ندري أن البول ناقض للوضوء البتة لكن نشك في أن بعد الوضوء هل حدث البول أم لا فيقين الأصل بقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الآن إذا عرفت هذا فاعلم أنه وقع الخلاف في حجية مطلقه والمشهور بين فقهائنا ومنهم من أنكر مطلقا ومنهم من فصل فأنكر حجية القسم الأول ومنهم من أنكر حجية الفرق الأول لكن الذي يخدم الجميع حتى المنكر مطلقا أنهم يستدلون بأصالة عدم النقل مثلا يقولون الأمر حقيقة في الوجوب في عرفنا فكذلك لغة لأصالة عدم النقل ويستدلون أيضا بأصالة بقاء المعنى اللغوي فيقولون الحقيقة الشرعية باطلة لذلك كما لا يخفى لتصحيح حجية الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحر فهم يقولون بحجية القسم الأول والفرق الثاني والفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الفرق الثاني ولعله موافق للأخباريين والوحيد في شرح الدروس فصل تفصيلا يظهر لك من حجية المشهور أن ما ثبت دوامه إلى أن يثبت رافعه لا يحتاج في بقائه إلى علة بل علة الوجود هي علة البقاء ورد بأن الممكن لا بد له من علة لأنه في وجوده يحتاج إلى علة وكذا في بقائه إلا ما ثبت جاز أن يدوم وجاز أن لا يدوم وأجيب بأن الظن البقاء الأشرف [illegible] في سائر البحر ولعله غرق والآن فلا بد لعلة وجودا

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع) [illegible]